"الأخلاق بين الدين والفلسفة"

"Ethics between religion and philosophy"

إعداد

نضال حسن مسعود الجمل

إشراف

الأستاذ الدكتور عبد المقصود حامد عبد المقصود

التخصص

العقيدة والفلسفة الإسلامية

قدمت هذه الأطروحة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراه في تخصص العقيدة والفلسفة الإسلامية في جامعة العلوم الإسلامية العالمية عمان - الأردن

١٤٣١هـ - ٢٠١٠ م

"الأخلاق بين الدين والفلسفة"

إعداد

نضال حسن مسعود الجمل

ماجستير شريعة – جامعة البلقاء التطبيقية/٢٠٠٦م

قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراه في تخصص العقيدة والفلسفة الإسلامية في جامعة العلوم الإسلامية العالمية

عمان - الأردن

وافق عليها كل من

الاسم	الصفة	التوقيع
الأستاذ الدكتور عبد المقصود حامد عبد المقصود	(مشرفا)	....
الأستاذ الدكتور سعدون محمود الساموك	(مناقشا داخليا)	....
الأستاذ الدكتور محمد حسن مهدي	(مناقشا داخليا)	....
الدكتور محمد صلاح عبده	(مناقشا داخليا)	....
الأستاذ الدكتور بهجت عبد الرزاق الحباشنة	(مناقشا خارجيا)	....

الإهـــــــداء

أهدي هذا العمل بما فيه من جهد إلى جلالة الملك عبد الله الثاني بن الحسين حفيد المصطفى صلى الله عليه وسلم وعميد آل البيت الطاهرين وإلى أسرتنا الهاشمية المباركة.

إلى النشامى رجال الأمن العام الذين شرفت بعملي معهم وبينهم فما وجدت إلا وجهاً مشرقاً وحارساً أميناً لأمن بلدنا المفدى أردننا الغالي العزيز.

إلى طلاب العلم ورواد المعرفة أملاً أن يجدوا في هذا العمل ما يرضيهم عني.

إلى زوجي، وأولادي اللذين تحملوا انشغالي عنهم في أوقات كثيرة بسبب البحث ومتطلباته فجزآهم الله بصبرهم خيراً.

كما أهدي هذا العمل كذلك إلى والدتي الحنونة التي كان لتوجيهاتها ودعواتها الطيبة الفضل الكثير علي في هذا المجال. وإلى روح والدي أسكنه الله فسيح جناته.

شكـــر وتقديـــر

لقد علمتنا شريعتنا الغراء أنه من لم يشكر الناس لا يشكر الله .....

ومن هنا فإني أتوجه إلى الله سبحانه وتعالى بالثناء والحمد على ما أولانيه من فضل واسع ، وعون سابغ ، لإتمام هذا البحث ، راجياً منه تعالى أن يهديني إلى إخلاص النية له ، وأن يتقبل عملي مخلصاً لوجهه الكريم.

وبهذا يطيب لي أن أتقدم بشكري وتقديري واحترامي إلى أستاذي الفاضل الأستاذ الدكتور / عبد المقصود حامد عبد المقصود نائب رئيس الجامعة عميد كلية الدعوة وأصول الدين والذي حظيت بشرف إشراف فضيلته على هذه الرسالة والذي تسلح بالصبر الجميل أمام مناقشاتي واستفساراتي حتى وصل بي وبرسالتي إلى درجة أسأل الله قبولها. كما أشكر جامعة العلوم الإسلامية متمثلة برئيسها الكريم وأساتذتها الأجلاء. وبنفس الشعور الفياض بالتقدير والاحترام أشكر لجنة مناقشة هذه الرسالة على ما سيفيدون به من علم وملاحظات قيمة ثرية بإذن الله.

والله المستعان ،،،

الملخص

الجمل ، نضال حسن . الأخلاق بين الدين والفلسفة ، رسالة دكتوراه ، جامعة العلوم الإسلامية العالمية ، ٢٠١٠ ، (المشرف : أ.د. عبد المقصود حامد عبد المقصود) .

إن الهدف من هذه الدراسة يكمن في أمر هام للغاية وهو أن الدين الصحيح مصدره هو الله سبحانه وتعالى ، والعقل السليم " البعيد عن الآفات والمؤثرات " يلتقي مع شرع الله ، وبناءً عليه فالدراسة عن طريق التطبيق العملي للجانب الخلقي تهدف إلى أن الدين الصحيح والعقل السليم كليهما سيسيران في طريق واحد وهو الدعوة إلى تجسيد الجانب الخلقي ، أما ما يشذ عن هذا من دين أو فلسفة فإن له أسبابا تهدف الدراسة إن شاء الله إلى كشفها . والمبرر لهذا كله أن الأخلاق يتوقف عليها مصير الشعوب . يقول الشاعر أحمد شوقي : –

" إنما الأمم الأخلاق ما بقيت   فإن هموا ذهبت أخلاقهم ذهبوا

إن هذا البحث يقوم على جولة بحثية ما بين أيدي أديان اليهودية من كتب مقدسة عندهم ، ثم نفس الأمر مع النصوص المقدسة في الديانة النصرانية ، وأخيرا ما في الإسلام من قرآن وسنة شريفة . ليتضح من خلال هذا وبعد القراءة والمقارنات الدين الذي يمثل جانب المقابلة بين الأخلاق في أي جانب آخر ولا سيما الفلسفة في محل البحث.

وفي الجانب الفلسفي تقوم الدراسة بجمع المادة العلمية وتحليلها والوقوف على أبرز ما فيها من الناحية الأخلاقية وذلك في الفلسفات القديمة التي تشمل قدماء المصريين وفلاسفة الإغريق وفلاسفة الهنود . ثم كذلك فلاسفة العصر الوسيط إسلاميا ونصرانياً ، وكذلك الفلسفة الحديثة بما فيها من فلسفات كبرى منها الداروينية والوجودية والماركسية ، إضافة إلى نماذج من الفلاسفة العقليين والفلاسفة التجريبيين، كما تشمل هذه الدراسة نماذج من الأخلاق عند علماء الإسلام ويلي بعد كل باب فصل فيه موازنات ومقارنات.

ونظراً لأن هذا البحث يتناول أمراً عقلياً وليس تجريبياً ، فإن المنهج فيه سيكون تحليلياً استنباطياً ، والنماذج التطبيقية في ميدان هذا البحث ستكون على شخصيات في شتى العصور الفلسفية المختلفة قديماً ووسيطاً وحديثاً أما جمع البيانات والمادة المتصلة بالموضوع فإن أدواتها هي القراءة والاطلاع بأسلوب علمي عن طريقه يكون هناك تحليل من نصوص ومقارنة بعضها لبعض مع نظرة مجملة عامة.

ولقد كانت نتيجة البحث والدراسة أن الممثل الحق والدين الحق هو الدين الإسلامي ويثبت وجوده مقدماً الأخلاق الإسلامية كضرورة للحياة الإنسانية جمعاء.

Summary

Al-jamal Nidal Hasan. Morality between the religion and the philosophy, PhD, International Islamic University of Science, (Supervisor: A.D. Abdel Maksoud, Hamid Abdel-Maksoud, intended).

The goal of this study is very important that the source of correct religion is God Almighty, and a healthy mind "is far from the lesions and psychotropic" which also created by God and therefore it's through the practical application of the moral aims to the true religion and common sense both go out in one way, with the call to implement the moral side, and the exceptions to this fact have its reasons which this study aims to find out, God willing. The justification for all this that the fate of people depends on the morality.

This research is based on a research tour of the religions in the hands of contemporary Jewish sacred books, the same thing with the sacred texts in the Christian religion, and finally, in Islam from the Quran and the honest Sunnah , To get result through this which is the right religion to be followed.

In the philosophical side , the study based on collecting and analyzing the scientific methods and articles to find the most important highlights concerning morality side in the ancient philosophies, which include the ancient Egyptians, Greeks , and Indians philosophers.

As well as philosophers of the medieval Islamic and Christian, then modern philosophy, including the major philosophies Darwinism, existentialism and Marxism, in addition to models of mental and experimental philosophers, and this study includes also study models of morality in the view of Islamic scientific.

Finally, in front of the fact that this study search in mental matters and not experimental ones, the study based on analytical and applicable techniques.

<u>Key Words:</u> ethics, religion and philosophy, the study applied an analytical derivative.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين وبعد:-

فإن المقدمة تشتمل على ما يلي :-

أولاً : في رحاب عنوان البحث .

ثانياً : أهمية الموضوع ،

ثالثاً : أهداف الدراسة ،

رابعا : الدراسات السابقة ،

خامسا : سبب اختيار الموضوع ومنهجه وخطته،

أولاً : في رحاب عنوان البحث.

فعلى بركة الله تعالى أتقدم بأطروحتي الكائنة تحت عُنوان "الأخلاق بين الدين والفلسفة" وذلك مقدمة لنتيجة إن شاء الله تعالى تتمثل في الحصول على درجة الدكتوراه في العقيدة والفلسفة من جامعة العلوم الإسلامية العالمية عمان – الأردن ،ومعلوم أن الأخلاق هي الميدان العملي لمحصلات الأديان السماوية الصحيحة وللفلسفات عندما تستعمل العقل الصحيح متزهاً عن الأهواء والأغراض. ولقد اخترت الأخلاق بين الدين والفلسفة لأبين ما هو الميدان العملي الناجح لتحقيق الأخلاق والفضائل هل يا ترى في الدين السماوي الصحيح الموحى به من الله تعالى لرسله، أم في العقل وحده بعيداً عن الدين فيمكن أن يحقق هذا، أم أن الأخلاق ميدان يصب فيه هذان الرافدان معاً. يتكشف هذا من خلال الوقائع البحثية وعندما قلت في أطروحتي الأخلاق بين الدين فإنما أقصد البحث عملياً في واقع الكتب المقدسة في الأديان اليهودية والنصرانية والإسلام، ولقد بدأت بابي الأول بالبحث عن الأخلاق في الأديان السماوية بأسلوب المقارنة والتحليل بين الأديان المذكورة.لأصل إلى نتيجة تكمن في الإجابة على هذا السؤال. أي واحد من هذه الثلاثة سيكون ممثلاً للدين، في مقارنته بالفلسفة وفي ضوْء البحث تأتي الإجابة بمعنى أني لن أردد كلمة يهود، نصارى، إسلام، عند كل مسألة أقارن فيها ولكن سأستعين بالله لأصل ببحثي إلى دين يمثل هذا الجانب من الموضوع، وعندما قلت في أطروحتي "والفلسفة" فاني أستعين بالله لأبين المسائل من أصولها بقدْر المستطاع عن طريق

البحث في الفلسفات القديمة وبدأت بما كان عليه الحال عند قدماء المصريين، من تراث كان قبل ميلاد المسيح بخمسة آلاف سنة، وهنا أقول إن كثيراً من الباحثين يبدأون تاريخهم الفلسفي ببلاد الإغريق، وعلى حد أقصى لا يعدو عن كونه ستةَ قرون قبل ميلاد المسيح، فأين هذه من خمسة آلاف سنة عند قدماء المصريين ومن أحد عشر قرناً أو يزيد عند فلاسفة الهنود القدامى، بعد هذا تكلمت عن الفلسفات في العصر الوسيط, إسلامي ونصراني ثم وقفت مع نماذج من مشاهير علماء الأخلاق في الإسلام وبعدها تكلمت عن الفلسفات في العصر الحديث بدراسة تطبيقية شَملَت بعضَ الفلسفات الشهيرة، مع اثنين من فلاسفة المنهج العقلي وآخرين من الفلاسفة التجريبيين.

هذا ولقد ختمت كل باب من أبواب هذه الرسالة بفصل هو عبارة عن تقييم وموازنات ارتأيت أنها لا بد منها.

ثانيا :أهمية الموضوع .

إن موضوع هذه الدراسة يتكلم عن الأخلاق من جوانب عدة تشمل موضوعها ومصادرها وغاياتها ومسؤوليتها الخلقية والضمير ، كل هذا وغيره يبحث في جانبين ، الجانب الديني من واقع الكتب المقدسة في كل من اليهودية والنصرانية والاسلام . ثم في جانب آخر وهو ما عليه حال الأخلاق عند الفلاسفة مطلقاً في العصور القديمة والوسيطة والحديثة ، كل هذا في اطار منهجي تحليلي استنباطي ، أما الأسئلة التي تحاول هذه الدراسة الاجابة عنها فتتمثل في : هذه الأخلاق التي هي أصل لكل الفضائل والتطبيق العملي لدعوات كل الأديان هل مصدرها الدين فقط الموحى به إلى رسول من رسل الله ؟ أم أنها مزيج من الدين والفلسفة ؟ ثم من ناحية أخرى هل الأخلاق الفاضلة قالت بها كل الأديان ونادت بها كل الفلسفات أم أن الأمر تجزأ في جانب ما كل هذا وغيره مما يكشف عنه البحث يعد من أهم المشاكل التي تهدف هذه الدراسة إلى حلها والاجابة عن كل ما يحيط بها من أسئلة .

ثالثاً : أهداف الدراسة .

إن الهدف من هذه الدراسة يكمن في أمر هام للغاية وهو أن الدين الصحيح مصدره هو الله سبحانه وتعالى والعقل السليم "البعيد عن الآفات والمؤثرات" يلتقي مع شرع الله . وبناءً عليه فالدراسة عن طريق التطبيق العملي للجانب الخلقي تهدف إلى أن الدين الصحيح والعقل السليم كليهما سيسيران في طريق واحد وهو الدعوة إلى تجسيد الجانب الخلقي ، أما ما يشذ عن هذا في دين أو فلسفة فإن له أسباباً تهدف الدراسة إن شاء الله إلى كشفها ، والمبرر لهذا كله أن الأخلاق يتوقف عليها مصير الشعوب .

رابعاً : الدراسات السابقة ،

لقد بحثت فلم أجد فيما أعلم دراسةً تحمل عنواني "الأخلاق بين الدين والفلسفة" ولقد وجدت عناويت لرسائل أو كتب عن الأخلاق في القرآن وعن الأخلاق في الدين فقط ، أو عن العلاقة بين الأخلاق والسلوك ، مما يحملنا عبء الكتابة في هذا الموضوع الشامل الغير مسبوق إن شاء الله ، لا سيما وأني بحثت في اردننا الحبيب فلم أجد من كتب تحت هذا العنوان و لم تقع يدي كذلك على كتاب مطبوع وصل في اردننا أو أخبرني به أحد في بلد شقيق يحمل عنواني المذكور ،

خامساً : سبب اختيار الموضوع ومنهجه وخطته.

في إجمال : إن الذي دعاني إلى اختيار هذا الموضوع هو ما عليه الكثير من شباب الأمة من انبهار بحضارة الغرب الذين راحوا يقلدونها ويرفعون شعاراتها التي كثيراً ما تصطدم مع الأخلاق لتذهب بهم إلى طريق خطير مليء بدعوات التحرر مطلقاً والإباحية اللامسئولة.

فرأيت أن أحاول جاهدة لأنقب عن مسيرة الأخلاق فيما تيسر لي من مباحث في الديانات والفلسفات بشتى حقبها الزمنية قديمة ومعاصرة ، لألفت النظر إلى هذا الجانب الذي من خلاله يعود إلى الشباب فخرهم بأماجد أمتهم الإسلامية من رواد الفكر والمعرفة وكذلك اعتزازهم بالقيم الدينية والأخلاقية الثابتة في قرآنهم الكريم وسنة نبيهم العظيم صلى الله عليه وسلم والصالحة لكل زمان ومكان.

منهج البحث :-

شيء طَبعي أن يكون المنهج في مثل هذا المقام دراسة مقارنة ثم تحليلياً استنباطياً تتمثل خطواته جملةً في التبويب المبدئي ثم القراءةِ الشاملةِ لجمع مادة الموضوع ثم مرحلة التحليل والاستنباط واستخلاص النتائج.

خطة البحث:-

تتكون الخطة من مقدمة ومدخل عام وخمسة أبوابٍ وخاتمة.

فالمدخل العام يتناول الأخلاق بين الدين والفلسفة ومفهوم الأخلاق في اللغة والاصطلاح وكذلك اطلالة عامة على علم الأخلاق وموقعه من العلوم الأخرى.

البابُ الأول:–

وعنوانه : "الأخلاق بين الأديان السماوية" ويتكون من ثلاثة فصول:–

الفصل الأول : الأخلاق في اليهودية .

الفصل الثاني : الأخلاق في النصرانية.

الفصل الثالث : الأخلاق في الإسلام.

البابُ الثاني:–

وعنوانه : "الأخلاق في الفلسفات القديمة" ويتكون من أربعة فصول:–

الفصل الأول : الأخلاق عند قدماء المصريين.

الفصل الثاني : الأخلاق عند حكماء الصين.

الفصل الثالث : الأخلاق عند حكماء الهند.

وبالطبع ستكون بالنسبة للصين والهند نماذج تطبيقية.

الفصل الرابع : الأخلاق عند حكماء الإغريق. ويشْتمَلُ على أربعة مباحث:–

المبحث الأول : ما قبل سقراط و عصره.

المبحث الثاني : الأخلاق عند أفلاطون (النظرية والعملية).

المبحث الثالث : الأخلاق عند أرسطو.

المبحث الرابع : الأخلاق عند أفلوطين.

البابُ الثالث:–

وعنوانه : "الأخلاق عند فلاسفة العصر الوسيط" ويتكون من فصلين:–

الفصل الأول : الأخلاق في العصر الوسيط النصراني.

المبحث الأول : الأخلاق عند القديس أوغسطين ٠

المبحث الثاني : الأخلاق عند القديس توماس الأكويني ٠

الفصل الثاني : الأخلاق في العصر الوسيط الإسلامي.

المبحث الأول : الأخلاق عند علماء المشرق العربي ،

المطلب الأول : الأخلاق عند الكندي ،

المطلب الثاني : الأخلاق عند الفارابي ،

المطلب الثالث : الأخلاق عند ابن سينا.

المبحث الثاني : الأخلاق عند علماء المغرب العربي ،

المطلب الأول : الأخلاق عند ابن باجة ،

المطلب الثاني : الأخلاق عند ابن طفيل ،

الباب الرابع : –

وعنوانه : "الأخلاق عند علماء الإسلام" ويتكون من ثلاثة فصول:–

الفصل الأول : الأخلاق عند أبي الحسن العامري.

الفصل الثاني : الأخلاق عند ابن مسكويه.

الفصل الثالث : الأخلاق عند الإمام الغزالي.

الباب الخامس:–

وعنوانه : "الأخلاق في الفلسفة الغربية الحديثة" ويتكون من أربعة فصول:–

الفصل الأول : الفصل الثالث : الأخلاق في الاتجاه الفلسفي التجريبي.

المبحث الأول : الأخلاق عند فرنسيس بيكون.

المبحث الثاني : الأخلاق عند جون لوك.

المبحث الثالث : الأخلاق عند ديفيد هيوم.

الفصل الثاني : الأخلاق في الاتجاه العقلي الاستنباطي.

المبحث الأول : الأخلاق عند ديكارت.

المبحث الثاني : الأخلاق عند كانت.

الفصل الثالث : الأخلاق في الاتجاه الفلسفي الملحد.

المبحث الأول : الأخلاق في الدارْوِينيَّة.

المبحث الثاني : الأخلاق في الوجودية.

المبحث الثالث : الأخلاق في الماركسية.

الفصل الرابع : وقفة مع فرويد في كتابه التحليل النفسي وأثره على الأخلاق.

ولقد ختمت كل باب من أبواب هذه الرسالة بفصل هو عبارة عن تقييم وموازنات ارتأيت أنها لا بد منها.

الخَاتَمة وتشمل:-

- أهم النتائج التي أسفر عنها البحث.
- أهم التوصيات التي يراها الباحث.

وأخيراً فلست أجرؤ على الزعم بأن ذلك البحث قد بلغ ما كنت أرجو له من كمال ، أو أوفيت في كل ذلك على المقصود ، كل المقصود فالكمال لله وحده.

يضاف إلى ذلك أن الأخلاق بين الدين والفلسفة بحث واسع متعدد الاتجاهات والزوايا ٠ وفيه مجال واسع لجهود العلماء والباحثين.

ومع اعترافي بسعة مجال البحث وحاجته إلى جهود وجهود فحسبي أنني قد بذلت كل الجهد وحاولت ما وسعتني المحاولة كي يكون بحثي هذا في صرح المعرفة المتصلة بالدين ، وهي أشرف المعارف وأسماها بلا نقاش.

والله سبحانه أسأل أن يقدم له بالقبول ويختم له بالتقدير

وهو حسبي ونعم الوكيل

مدخل عام

الأخلاق بين الدين والفلسفة.

لا بد قبل الخوض في هذا الموضوع أن نوضح معنى الدين ومعنى الفلسفة فهما الأساس الذي يقوم عليه هذا البحث.

لقد أوضح معنى كلمة الدين الدكتور محمد دراز في كتابه الدين وكان هذا التعريف يجمع بين الأديان كلها حيث قال : "هو وضع إلهي سائق لذوي العقول السليمة باختيارهم إلى الصلاح في الحال ، والفلاح في المآل" . ويمكن تلخيصه بأن نقول : "الدين " وضع إلهي يرشد إلى الحق في الاعتقادات ، وإلى الخير في السلوك والمعاملات " .

أما كلمة فلسفة فذكر معناها كل من الاستاذ الدكتور علي فرغلي والاستاذ الدكتور عبد المقصود حامد في كتابيهما "دراسات في الفلسفة العامة " فقالا : " كلمة فلسفة معربة وهي في اللغة اليونانية مركبة من جزئين "فيلو" ومعناه المحبة و"سوفيا " ومعناه الحكمة فكلمة فلسفة تعني محبة الحكمة .

أما التعريف الاصطلاحي فلقد اختلف فيه باختلاف العصور بل وبتعدد الفلاسفة في العصر الواحد ، فإن كانت الفلسفة موقفاً من الحياة فإن وسيلة التعبير عن هذا الموقف في درجته الثالثة "التفكير الفلسفي " لم يحظ بتعريف واحد جمع مانع متفق عليه من الفلاسفة في كل العصور .

وعدم الاتفاق يعد ظاهرة طبيعية ما دامت الفلسفة في واقع أمرها ليست إلا آراء ومذاهب خاصة وذاتية يتفاعل قبلها ومعها الفيلسوف تأثراً وتأثيراً بما يحيط به ويدور حوله من تطور فكري أو تغير اجتماعي أو احوال ثقافية أو سياسية .

فأرسطو عرف الفلسفة فقال " الفلسفة هي كل بحث علمي يراد به الوصول الى الحقيقة أياً كان نوع هذا البحث " .

أما الكندي فقد عرف الفلسفة " هي معرفة الإنسان نفسه " .

عندما نريد أن نتحدث هنا عن الأخلاق من وجهة النظر الفلسفية، نجد أنه يتحتم علينا أولاً أن نقوم بتحديد العلاقة بين الأخلاق من وجهة النظر الفلسفية وبين الأخلاق من وجهة النظر الدينية .

فإذا علمنا أن هدف الأخلاق هو وضع مثل أعلى أمام الإنسان متمثلا في قيم ومبادئ خلقية، ليسير على هديها ويهتدي بنورها، فإننا نستطيع أن نقول: إنه لا خلاف بين هذين العلمين، إذ أن الهدف واحد في كلتا الحالتين ولكن الخلاف بينهما إنما هو في المنهج الذي يتبعه كل منهما فنقطة انطلاق الباحث في الأخلاق الفلسفية تختلف عن نقطة

الانطلاق عند الباحث في الأخلاق الدينية، أي أن الطريق الذي يسلكه كل منهما – للوصول إلى الهدف الواحد – مختلف.

فعلم الأخلاق الديني يعتمد على الوحي السماوي، ونقطة انطلاقه هي الدين يهودياً كان أو مسيحياً أو إسلامياً. وعلى ذلك فالأخلاق الدينية لا ترى هناك حاجة إلى البحث العلمي في أساس الخير والشر والفضيلة والرذيلة، إذ أن الدين قد وضع فعلاً المبادئ الخلقية التي يجب على المؤمن الالتزام بها حتى يكون فاضلاً، أما علم الأخلاق الفلسفي فإنه يعتمد أساساً على العقل، وتسعى الفلسفة الخلقية إلى تحليل ما يسمى بالوقائع الخلقية وتأسيسها تأسيساً فلسفياً، أي تبحثها بالطرق الفلسفية البحتة.

وتتمثل المسائل الأساسية للفلسفة الخلقية في البحث عن ماهية الخير والشر وعن الأساس النظري للواجبات وعن العلاقة بين الخلقية والسعادة...الخ ويستحضر المنهج الفلسفي أمام عينيه عمل الإنسان بأغراضه وشروطه، ويراعي بوجه خاص أننا نعرف التفرقة بين الخير والشر، وأن لنا وعياً وإدراكاً بأنه ينبغي علينا أن نترك الشر وأن نعمل الخير، وعلى أساس هذا البحث يحصل الإنسان على إدراك ثابت لقيم عمله من الناحية الخلقية.

وينبغي أن يكون واضحاً أن علم الأخلاق الفلسفي لو فهم فهماً سليما فانه – من ناحية المبدإ – لا يرفض إطلاقاً الأخلاق الدينية المبنية على أسس دينية، أي أنه يرى أن من الممكن أن تؤسس المطالب الأخلاقية على تعاليم دينية، ولكنه فقط لا يجعل هذه المسألة موضوعاً لبحثه، فمن الخطأ الظن بأن علم الأخلاق الفلسفي يتعارض مع علم الأخلاق الديني أو لا يدع له مجالاً.

وإذا قلنا هنا إن علم الأخلاق الفلسفي لا يتعارض مع علم الأخلاق الديني فنحن بذلك نمس جانباً من مسألة أساسية هي مسألة العلاقة بين الدين والفلسفة أو بين العقل والوحي، ولا نريد هنا أن نخوض في تفصيل هذه المسألة، فليس هنا مجالها، وإنما نريد باختصار أن ننبه إلى أن العقل – الذي هو أداة الفلسفة بجميع فروعها ومنها الأخلاق – هبة من الله للإنسان ليميز به، ويسير مسترشداَ بهديه ، ومن ناحية أخرى فإن الوحي هبة من الله للإنسان أيضاَ لهدايته وإرشاده في دنياه وأخراه.

"وإذا كان المصدر واحداً فلا يمكن أن يكون هناك تناقض أو نزاع بين الوحي الذي هو من الله والعقل الذي هو من الله أيضاً، وإنما يكمل كل منهما الآخر، ولا يمكن الاستغناء بأحدهما عن الآخر، فالعقل والنقل يسيران في القرآن معاً

جنباً إلى جنب، وهذا هو ما يؤخذ من قول الله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾[١]، وكلاهما في نهاية الأمر مرده إلى الله ؛ ولهذا فالأحرى أن لا نعتبرهما مصدرين مختلفين للإلزام الخلقي وإنما نراهما مستويين لمصدر واحد"[٢].

ومن أجل ذلك أيضاً يرى الإمام الغزالي العلاقة بينهما على أنها علاقة تعاون وتعاضد لا علاقة نزاع وتضاد وفي هذا المعنى يقول في كتابه معارج القدس: "اعلم أن العقل لن يهتدي إلا بالشرع، والشرع لم يتبين إلا بالعقل فالعقل كالأس والشرع كالبناء، ولن يغني أس ما لم يكن بناء، ولن يثبت بناء ما لم يكن أس" ... فالشرع عقل من خارج والعقل شرع من داخل وهما متعاضدان بل متحدان... ولكونهما متحدين قال تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[٣] "أي نور العقل ونور الشرع"[٤].

وتأسيساً على ذلك يرى الغزالي أيضاً أنه لا يمكن أن يكون هناك تناقض بين العلوم الدينية والعلوم العقلية، فإذا اعتقد أحد أن الربط بينهما غير ممكن فإن ذلك يرجع في رأيه إلى عمى في البصيرة وفي ذلك يقول: "وظن من يظن أن العلوم العقلية مناقضة للعلوم الشرعية، وأن الجمع بينهما غير ممكن ظن صادر عن عمى في عين البصيرة"[٥]؛ ولهذا نجد الغزالي يقول في موضع آخر: "فالداعي إلى محض التقليد في الأمور الدينية مع عزل العقل بالكلية جاهل، والمكتفي بمجرد العقل عن أنوار القرآن والسنة مغرور".

ومن ذلك يتبين أن العقل والدين يسيران معاً جنباً إلى جنب في سبيل خير الإنسان وسعادته في دنياه وأخراه أما ما يثار من مسألة النزاع بين العقل والدين، أو بين العلم والدين، فهذه مسألة نشأت أساساً في أوروبا في ظروف أخرى لم

---

(١) سورة الملك آية: ١٠ .

(٢) دراز ، محمد عبد الله، دستور الأخلاق في القرآن ، تعريب وتحقيق وتعليق د. عبد الصبور شاهين ، مراجعة د. السيد محمد بدوي بيروت ، مؤسسة الرسالة، ط١١، ٢٠٠٥م ، ص ٣٤ .

(٣) سورة النور آية: ٣٥.

(٤) الغزالي ، أبو حامد ، معارج القدس في مدارج معرفة النفس، بيروت ، دار الآفاق الجديدة ، ط٣ ، ١٩٧٨م ، ص ٥٩- ٦٠.

(٥) الغزالي ، ابو حامد ، إحياء علوم الدين ، بيروت ، دار المعرفة ، ط ١ ، ج ٣ ص ١٧.

يكن لها نظير في الإسلام، وبالتالي فالجدل فيها بالطريقة التي أثيرت في أوروبا لا جدوى منه بالنسبة للمسلمين إذ هو جدل حول مسألة لا وجود لها – في حقيقة الأمر – في الإسلام.

مفهوم الأخلاق في اللغة.

"الأخلاق جمع خلق بضم الخاء واللام أي بضمتين كعنق وأعناق أو بضم فسكون كصلب وأصلاب ووردت كلمة الخلق في القاموس المحيط بمعنى السجية والطبع والمروءة والدين والخلقة بمعنى الفطرة"[1].

"ففي لسان العرب الخلق: بضم اللام الطبعية وجمعها أخلاق والخلق بضم اللام والخلق بسكون اللام السجية وقال الخلق بضم اللام وسكونها هو الدين والطبع والسجية، وحقيقته أنه وصف لصورة الإنسان الباطنة وهي نفسه وأوصافها ومعانيها المختصة بها، بمنزلة الخلق لصورته الظاهرة وأوصافها ومعانيها، ولهما أوصاف حسنة وقبيحة والحسن والقبح يتعلقان بأوصاف الصورة الباطنة أكثر مما يتعلقان بأوصاف الصورة الظاهرة"[2].

"وكذلك جاء في معجم ألفاظ القرآن الكريم أن الخلق بضم الخاء واللام بمعنى السجية والطبع وما يجري عليه المرء من عادة لازمة"[3].

فالخلق بالضم هو الصورة الباطنة للإنسان، ويقابله الخلق بالفتح فهو الصورة الظاهرة له، وذلك أن الإنسان مركب من جسد يدركه البصر، ومن روح ونفس تدركها البصيرة ولكل منهما هيئة وصورة قائمة به، فصورة الجسد ظاهرة وهي التي تسمى خَلقاً بفتح الخاء، وصورة النفس باطنة وهي التي تسمى خُلقاً بالضم.

وفي ضوء المعنى اللغوي نستطيع بيان أمرين هامين:–

<u>أولهما:–</u> إن الخلق يدل على الصفات الفطرية في خلق الإنسان، وقد يدل على الصفات التي اكتسبت بالإرادة.

<u>ثانيهما:–</u> أن للأخلاق جانباً نفسياً باطنياً، وجانباً سلوكياً ظاهرياً.

ويحتم هذا القاء الضوء على مفهوم فطرية الأخلاق ، واكتسابها نقول :–

"حظوظ الناس من الطبائع النفسية التي فُطروا عليها حظوظ متفاوتة، هذه حقيقة ملاحظة لدى كل من يتعامل مع الناس. وتكاد تكون من البديهيات فالناس كما تتفاوت حظوظهم من الذكاء الفطري، وتتفاوت حظوظهم الجسدية

---

(1) صليبا ، جميل ، المعجم الفلسفي ، القاهرة – مصر ، ط دار المعارف ، ج١ ، ص٤٩.

(2) لسان العرب، ابن منظور، القاهرة – مصر ، ط دار المعارف ، ج٢ ص ١٢٤٥.

(3) مجمع اللغة العربية ، معجم ألفاظ القرآن الكريم ، لجنة التراث، ج١. ص ٣٦١.

قوة وضعفاً وطولاً وقصراً وبدانة ونحولاً، وصحة وسقماً، وجمالاً ودون ذلك فإن حظوظهم من الطبائع النفسية الخلقية وغير الخلقية حظوظ متفاوتة بالفطرة وقد جاء في أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم ما يثبت هذا التفاوت الفطري في الطباع الخلقية وغيرها"[1].

منها ما رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " الناس معادن كمعادن الذهب والفضة، خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا "[2] ففي قول الرسول صلى الله عليه وسلم: " الناس معادن" دليل على فروق الهبات الفطرية الخلقية، وفيه يثبت الرسول صلى الله عليه وسلم أن خيار الناس في التكوين الفطري هم أكرمهم خلقاً، وهذا التكوين الخلقي يرافق الإنسان ويصاحبه في كل أحواله.

كما أن العلم والتهذيب والإيمان تمد من كان ذا خلق حسن في أصل فطرته، فتزيده حُسن خلق واستقامة سلوك وتزيده فضلاً.

قابلية الناس لاكتساب الأخلاق:-

ويبرز هنا سؤالان:-

الأول:- إذا كانت الأخلاق طباعاً فطرية، فلماذا وضع الإنسان اتجاهها موضع الابتلاء والتكليف؟.

الثاني:- إذا كانت الطبائع الإنسانية هي المهيمنة على سلوك الإنسان الشامل للسلوك الأخلاقي وغيره، وهذه الطبائع ذات نسب فطرية متفاوتة، فما هي فائدة التربية الأخلاقية؟ وهل باستطاعة الإنسان أن يعدل من طبائعه الخلقية الفطرية. ويكتسب من الأخلاق ما ليس في فطرته؟

ونقول في الإجابة على السؤالين:-

لدينا حقيقة ثابتة لا بد من ملاحظتها في مجال كل تكليف رباني: هي أن الله تبارك وتعالى لا يكلف نفساً إلا وسعها فمسؤولية الإنسان تنحصر في نطاق ما يدخل في وسعه وما يستطيعه من عمل أما ما هو خارج عن وسع الإنسان واستطاعته فليس عليه مسؤولية نحوه يضاف إلى ذلك أن نسبة المسؤولية تتناسب طرداً وعكساً مع مقدار الاستطاعة،

[1] حبنكة ، عبد الرحمن حسن ، الأخلاق الإسلامية وأسسها، دمشق – سوريا ، دار التعليم ، ج١ ص ١٧٨ – ١٨٩.

[2] متفق عليه. رواه البخاري في كتاب الأنبياء باب "واتخذ الله ابراهيم خليلاً" ٢٩٦/٦ وغيره ورواه مسلم في كتاب الفضائل باب من فضائل يوسف عليه السلام. ص ٢٥-٢٦.

فالقوي يأتي امتحانه على نسبة قوته، وكذلك الضعيف يأتي امتحانه على نسبة ضعفه، وامتحان الذكي على مقدار ما منحه الله من ذكاء وامتحان الغبي على مقدار غبائه.

وأما صور الامتحان فكثيرة ومختلفة، فبعض الناس يمتحنه الله بالغنى، وبعضهم يمتحنه بالفقر....الخ.

والله تعالى يمتحن كل إنسان بما يناسبه، وعلى مقدار ما منحه من هبات وعطايا وعلى مقدار استطاعته الجسدية والنفسية ثم تكون المحاسبة بعد ذلك على مقدار نسبة الامتحان، ويكون الجزاء العادل على مقدار الطاعة والجهد المبذول نفسياً وجسدياً أو على مقدار المعصية والجهد الذي كان يمكن بذله في الطاعة.

وميزان الله تعالى لا يضيع منه مثقال ذره والعلم الإلهي لا يعزب عنه صغيرة ولا كبيرة من نية أو عمل، فالقانون الذي يطبقه الله على المكلفين من عباده، هو المعلن بقوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾[1] وقوله: ﴿لاَ يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لاَ تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلاَ تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلاَ تُحَمِّلْنَا مَا لاَ طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَآ أَنتَ مَوْلاَنَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾[2].

فما كان من الطباع الفطرية قابلاً للتعديل والتبديل، ولو في حدود نسب جزئية، لدخوله تحت سلطان إرادة الإنسان وقدرته كان خاضعاً للمسؤولية، وداخلاً في إطارها تجاه التكاليف الربانية وما لم يكن قابلاً للتعديل والتبديل، لخروجه عن سلطان إرادة الإنسان وقدرته، فهو غير داخل في إطار المسؤولية تجاه التكاليف الربانية[3].

وبناء على ذلك فإننا نقول وفق المفاهيم الدينية: لو لم يكن لدى كل إنسان عاقل قدرة على اكتساب حد ما من الفضائل الأخلاقية لما كلفه الله ذلك.

فما من إنسان عاقل إلا لديه قدرة على اكتساب مقدار ما من فضائل الأخلاق، وفي حدود هذا المقدار الذي يستطيعه يكون تكليفه. وتكون مسؤوليته، ثم في حدوده تكون محاسبته ومجازاته.

وهكذا نستطيع أن نقول: إن أية فضيلة خلقية، باستطاعة أي إنسان عاقل، أن يكتسب منها بالتربية المقترنة بالإرادة والتصميم، المقدار الذي يكفيه لتأدية واجب السلوك الأخلاقي.

---

[1] سورة الزلزلة آية: ٧-٨ .

[2] سورة البقرة آية: ٢٨٦.

[3] حبنكة ، الأخلاق الإسلامية وأسسها، المجلد الأول ص ١٩٠ – ١٩١.

فالأخلاق إذن تنقسم إلى قسمين:-

الأول : الأخلاق الفطرية.

الثاني : الأخلاق المكتسبة.

فبعض أخلاق الناس أخلاق فطرية تظهر منهم منذ أول حياتهم، ومنذ بداية نشأتهم. وبعض أخلاق الناس مكتسبة من البيئة الطبعية أو من البيئة الاجتماعية أو من توالي الخبرات والتجارب ونحو ذلك.

ولكن لا بد لاكتساب الأخلاق من وجود الاستعداد الفطري لاكتسابها، وشأن الأخلاق في هذا كشأن المهارات الحركية والعضلية، فالعضو الذي لديه استعداد وقابلية فطرية لاكتساب مهارة من المهارات، يمكن أن يغدو بالتدريب والتعليم مكتسباً لهذه المهارة، أما العضو الذي ليس لديه هذا الاستعداد فإنه من المتعذر تدريبه وتعليمه حتى يكتسب هذه المهارة وكذلك اكتساب الأخلاق.

وسائل اكتساب الأخلاق[1]:-

لم يدع الإسلام وسيلة تربوية نافعة لا شر فيها إلا استخدمها في مختلف المجالات التربوية، ومنها التربية الأخلاقية وذلك لأن الناس أصناف، وكل صنف منهم قد تلائمه وسيلة من الوسائل وتتناسب مع خصائصه النفسية والفكرية، في حين أنه قد لا تجدي معه وسيلة أخرى، وحركة الإسلام الإصلاحية لا بد أن تأخذ بكل الوسائل لتلائم كل الناس. ولدى البحث عن الوسائل التي اتخذها الإسلام أو وجه إليها في منهجه التربوي لاكتساب الأخلاق الإسلامية، ولإلزام الأفراد والجماعات بالمنهج الأخلاقي الذي رسمه للناس تنكشف لنا مجموعة من الوسائل، منها الوسائل التالية:-

١. التدريب العملي والرياضة النفسية.
٢. الغمس في البيئات الصالحة.
٣. القدوة الحسنة.
٤. الضغط الاجتماعي من قبل المجتمع الإسلامي.
٥. سلطان الدولة الإسلامية بروادعها وعقوباتها ومرغباتها، ومكافآتها.

---

(1) حبنكة ، الأخلاق الإسلامية وأسسها، المجلد الأول ص ٢٠٧ – ٢٢١.

مفهوم الأخلاق في الاصطلاح:-

بدهي أن للأخلاق في الديانات السماوية مكانتها الهامة ويكفينا في هذا المقام أن رب العزة سبحانه مدح رسوله الكريم بقوله عز وجل: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[1].

أما بالنسبة للأخلاق في الفلسفة فلقد درج المتكلمون تقسيم الفلسفة إلى ثلاثة مباحث هي مبحث الوجود ومبحث المعرفة ومبحث القيم وقسموا مبحث القيم إلى كل من قيمة الخير وهذا هو علم الأخلاق، وإلى قيمة الحق وهذا هو علم المنطق وإلى قيمة الجمال ويختص بها علم الجمال.

ومن هذا المنطلق نطرق باب بيان المعنى الاصطلاحي للأخلاق فنقول:-

لقد ذكر العلماء تعريفات عدة لهذا العلم منها:-

١. "أنه "علم الإنسان" لأنه يبحث في الأعمال التي تصدر عن الإنسان ويصدر الأحكام على هذه الأعمال ويرسم طريق السعادة للإنسان"[2]، وهذا التعريف قال به الفيلسوف الفرنسي"باسكال".

٢. وعُرف بأنه: "علم الواجب والواجبات" وذلك لأنه يهدي الإنسان إلى ما يجب عليه عمله وما يجب عليه تركه"[3].

٣. كما عُرف كذلك بأنه: "علم الخير والشر" ومقصدهم من ذلك أنه يبحث في الخير والشر، وأن الإنسان عن طريق هذا العلم يستطيع أن يميز بين كل منهما، فيسير في طريق الخير ويبتعد عن طريق الشر"[4].

وفي ضوء هذه التعريفات يتضح ما يلي:-

إن كلاً من التعريفين الأول والثاني ليسا بمانعين من دخول غير علم الأخلاق فيه.

وأما التعريف الثالث فهو مساوٍ لقولنا أنه علم بالفضائل وكيفية اقتنائها ليتحلى الإنسان بها وبالرذائل وكيفية توقيتها ليتخلى الإنسان عنها.

---

[1] سورة القلم آية: ٤.

[2] الخاقاني ، محمد محمد آل بشير ، علم الأخلاق النظرية والتطبيق، ، دار مكتبة الهلال ، ص٧.

[3] مزروعة ، محمود ، دراسات في العقيدة والأخلاق، ص ١٥٩ – ١٦٠. ط. القاهرة. وانظر يلجن ، مقداد ، الاتجاه الخلقي، مصر ، مكتبة الخانجي، ١٩٧٧م ، ص ٥٥.

[4] أمين ، أحمد ، الأخلاق ، بيروت – لبنان ، المكتبة العصرية ، ط ٣ ١٩٢٤م ، ص ٨.

ومن وجهة نظرنا هنا إنه من الممكن أن يقتصر في تعريف علم الأخلاق على أنه علم بيان قيمة الخير حتى ينسجم هذا مع بحث القيم المشار إليه آنفاً والذي تفرع منه علم الأخلاق وكذلك فإن من لوازم بيان قيمة الخير دراسة الرذائل لتوقيها ومعرفة الواجب والواجبات للالتزام بها ناهيك عن بحثه في السلوك الإنساني لما له دخل كبير في الدُربة على الأخلاق الخيرة للتحلي بها.

مبدئياً أقول عندما أذكر تحت هذا العنوان أقوالاً وأراء للقدماء أو العصر الوسيط أو الحديث فليس من باب المصادرة على المطلوب ولكنه ضرورة لبحث هذه المسألة في هذا المقام الذي هو بمثابة إضاءة عامة للقارىء الكريم حتى يكون على بينة من أمره والله المستعان.

١. مفهوم الأخلاق اصطلاحاً في الدين "الأديان السماوية" هو العلم الذي يبحث في الفضائل وكيفية اقتنائها ليتحلى الإنسان بها، وبالرذائل وكيفية توقيتها ليتخلى الإنسان عنها، وهذا ما جاء في دائرة معارف البستاني.

وعلم الأخلاق الديني يعتمد على الوحي السماوي، ونقطة انطلاقه هي الدين يهودياً كان أو مسيحياً أو إسلامياً.

فالدين قد وضع فعلاً المبادئ الخلقية التي يجب على المؤمن الالتزام بها حتى يكون فاضلاً وبمشيئة الله تعالى سيأتي الشرح مفصلاً في الباب الأول.

٢. مفهوم الأخلاق اصطلاحاً في الفلسفة :-

أ. مفهوم الأخلاق في الفلسفات القديمة:-

١) عند قدماء المصريين هي "التحلي بالفضائل والتخلي عن الرذائل".

٢) عند حكماء الاغريق هي"الخير والشر".

ونلاحظ أن مفهوم الأخلاق في الفلسفات القديمة مترابط في المعنى ، فالفضيلة هي الخير والرذيلة هي الشر وسيأتي تفصيله بمشيئة الله في الباب الثاني.

ب. مفهوم الأخلاق في العصر الفلسفي الوسيط.

١) الأخلاق في العصر الوسيط النصراني:-

وأردت أن أوضح مفهوم الأخلاق في العصر الوسيط النصراني من خلال نموذجين وهما القديس أوغسطين[١] والقديس توما الأكويني[٢] فقالا إن الأخلاق هي: "ما يصدر عن الإنسان من أفعال من غير إرادة عامدة" وتكون هذه الأفعال

اتجاهها للقلب أكثر من العقل واعتمادها على الوحي لمعرفة الخير والشر أكثر من اعتمادها على النظر والتفكير الحر. لذلك مقياس الخير والشر أمر الله ونهيه لا نظر العقل وحده.

٢) الخلق في العصر الوسيط الإسلامي:-

عند ابن باجة[٣] وابن سينا[٤] الخلق هو: "ملكة أو هيئة تحصل للنفس الناطقة من علاقتها بالبدن وبقوى النفس الأخرى. فبالتوسط بين الخلقين الضدين تحصل الفضيلة، وبالموازنة بين متطلبات قوى النفس والجسد تتحقق العدالة. وسيأتي كذلك تفصيل مفهوم الأخلاق في العصر الفلسفي الوسيط النصراني والإسلامي في الباب الثالث بمشيئة الله تعالى.

ج. مفهوم الخلق عند فلاسفة الإسلام:-

"عرف ابن مسكويه"[٥] الخلق من خلال كتابه تهذيب الأخلاق : بأنه حال للنفس داعية لها إلى أفعالها من غير فكر ولا روية وهذه الحال تنقسم إلى قسمين:-

منها ما يكون طبعياً من أصل المزاج كالإنسان الذي يحركه أدنى شيء نحو الغضب ويثور من أقل سبب. ومنها ما يكون مستفاداً بالعادة والتدريب، وربما كان مبدؤه بالروية والفكر ثم يستمر عليه أولاً فأول حتى يصير ملكة وخلقاً.

وعلينا قبل أن نتناول مفهوم الخلق عنده بالبيان والتعليق أن نشير إلى عدة أمور ينبغي ألا تغيب عن بالنا وهي:-

---

[١] القديس أوغسطين (٣٥٣ ــ ٤٣٠ م) ولد في تاغسطا اعتنق المسيحية وأصبح من المعلمين البارزين في الفكر المسيحي .

[٢] توماس الأكويني (١٢٢٥ ــ ١٢٧٤ م) فيلسوف لاهوتي ايطالي ، كان مفكراً عقلياً.

[٣] ابن باجة ولد في نهاية القرن الخامس وتوفي في ٥٥٣ هــ وهو أبو بكر محمد بن يحيى اول من نبغ في الاندلس من الفلاسفة الذين حملوا شعلة الفلسفة في المغرب الاسلامي .

[٤] ابن سينا (٣٧٠ هــ ــ ٤٢٨ هــ) وهو ابو علي الحسين بن عبد الله الملقب بالشيخ الرئيس فارسي الاصل .

[٥] أبو علي احمد بن يعقوب ابن مسكويه ولد عام ٣٣٠ هــ وتوفي عام ٤٢٠ هــ تقريباً. وقد تولى بعض المناصب القريبة من الحكام مثل خزانته للملك عضد الدولة وله مناظرات وتصنيفات مثل كتاب أنس الفريد، وتجارب الأمم وكذلك الفوز الكبير والصغير، ومن أهم كتبه الأخلاقية تهذيب الأخلاق وقد ذكر الشهرزوري أن اسم الكتاب الأصلي هو "الطهارة" وفي كلام مسكويه ما يدل على صحة هذه التسمية نقلاً من مدخل إلى الأخلاق للدكتور كمال جعفر. ص ١١٩ وله مؤلفات أخرى في الأخلاق مثل كتاب السعادة وغيرها. (الفلسفة الخلقية في الإسلام. د. عبد المقصود عبد الغني. ص (١٥٢ - ١٥٣).

الأمر الأول:-

"إن ابن مسكويه فيلسوف يعلى من شأن العقل إلى حد كبير، وهو في اعلائه لقدر العقل قد تأثر بفلاسفة اليونان، وبوجه خاص أرسطو[1] الذي أخذ يردد بعض آرائه كثيراً، وهذا لا يمنع من أنه أفاد من أفلاطون[2] ونقل عنه، نريد أن نقول أن معالجة ابن مسكويه للمشكلة الأخلاقية بها مسحة يونانية لا تغيب عنا، وليس معنى هذا أن كل ما قاله يرد إلى فلاسفة اليونان"[3].

الأمر الثاني:-

"إن ابن مسكويه حرص على التمسك بالشريعة في تربية الأخلاق وأشار إلى أهمية الأوامر الإلهية وعظم أمر الدين في هدي الإنسان إلى الطريق المستقيم وفي تقريبه إلى الحكمة البالغة. ليس هذا فحسب بل إنه جعل الدين أساساً ينبغي أن نعتمد عليه في تربيتنا للنشء ، فالدين حصن ينبغي أن نحصن به الشباب ومن حيث العلاقة الوثيقة بين الدين والأخلاق فإن كلا منهما هو صلاح الإنسان وسعادته"[4].

الأمر الثالث:-

"إن الغاية من الفعل الأخلاقي عند ابن مسكويه هي السعادة القصوى أو الخير التام، أو بلوغ الكمال الأقصى فهو يرى أن الخير كل الخير في الوصول إلى الله والعمل بكتابه ومشاهدة وجهه الكريم، وهو بهذا يكاد يلتقي مع الصوفية"[5].

الأمر الرابع:-

أن - ابن مسكويه - تبعاً لثقافة عصره — اعتقد بوجود مراكز قوى للنفس فنجد أنه جعل الفكرة في الدماغ، والشهوة في البطن، ثم جعل الغضب في القلب، وهذا الرأي يمكن بأن يؤدي إلى تجزئة النفس أي انقسامها

---

(1) ارسطو (٣٨٤ ق.م _ ٣٢٢ ق.م) ولد في مدينة اسطاغيرا التحق باكاديمية افلاطون.

(2) افلاطون ولد ٤٢٧ ق.م في اثينا وهو تلميذ سقراط واستاذ ارسطو .

(3) انظر جعفر ، كمال ، مدخل إلى الأخلاق ، طبعة دار المعارف ، ص ١٢٦. وكذلك موسى ، محمد يوسف ، تاريخ الأخلاق ، مصر ، دار الكتاب العربي ط٢ ، ١٩٥٣م ، ص ١٨٦.

(4) انظر ابن مسكويه ، تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، تحقيق وشرح: الجراح ، الدكتور نواف ، بيروت ، دار صادر ، ص ١٥٣ . وانظر جعفر ، كمال ، مدخل إلى الأخلاق ، ص ١٢٨.

(5) انظر ابن مسكويه ، تهذيب الأخلاق. ص ٣٣. وانظرجعفر ، كمال ، مدخل إلى الأخلاق ، ص ١٢٧.

وهو أمر نرفضه، فالنفس واحدة ولها ثلاثة قوى ولكل قوة جزء تحتله في الإنسان، وحديثه عن النفس وقواها لا يخرج عما أثر عن أفلاطون وأرسطو.

بعد توضيح هذه الأمور العامة عند ابن مسكويه نبدأ الآن بتناول موقفه من تعريف الخلق، ونستهل حديثنا معه بهذا التساؤل الذي بدأ به هو بحث ومناقشة المشكلة الأخلاقية: هل الأخلاق فطرية أم مكتسبة؟.

بهذا التساؤل يبدأ ابن مسكويه بحث ومناقشة المشكلة الخلقية، ولما كان التجريبيون يميلون بوجه عام إلى القول بأن الأخلاق مكتسبة وليست فطرية طبقاً لاتجاههم العام بينما يقول المثاليون بفطرية الأخلاق وأن الإنسان يستطيع أن يميز بطبيعته بين الخير والشر أدرك ابن مسكويه هذين الموقفين ووقف عليهما وقبل أن يوضح رأيه عرف أولاً الخلق.

فقال: "هو صفة أو خاصة من خواص النفس البشرية وبواسطة هذه الخاصة نستطيع أن نميز بين الخير والشر، وبين ما ينبغي فعله وما لا ينبغي فعله وهذه الخاصة قد حار الناس في شأنها من حيث وجودها وهنالك من قال بفطريتها ومن قال بأنها مكتسبة، ولقد أدرك ابن مسكويه بمهارة النتائج المترتبة على كلا الموقفين"[(١)]: "فلو أنه قال بأن هذا الخلق فطري في الإنسان فإنه يسلم بوجود أناس أخيار بالفطرة وآخرين أشرار بالفطرة، ويترتب على ذلك أننا لا نلوم الخير على فعل الخير، والشرير على ارتكابه فعل الشر وهذا معناه عدم مساءلة هذا عن خلقه الحميد وذاك عن خلقه السيئ، كما أن هذا الرأي يؤدي على إبطال قوة التميز والعقل، وترك الناس همجا دون ضابط"[(٢)].

وأما إذا أخذنا بالاتجاه الآخر القائل بأن الخلق أمر مكتسب، فإن ابن مسكويه وإن كان يميل إلى مثل هذا الرأي إلا أنه لا يقر به كلية بمعنى أنه لا يقول بأن الخلق كله مكتسب.

وذلك لأنه يرى أن المرء لا يمكن أن يكتسب شيئا أو يتعلم شيئا ما لم يكن لدى هذا المرء استعداد نحو تعلم هذا واستعداد نحو الامتناع عن ذاك ورأيه أن من يجحد هذا الرأي كمن يحرث في بحر من الماء.

"إن ابن مسكويه يرى أن المرء مطبوع على قبول الأخلاق واكتسابها، أي أن التعليم باعتباره استعداداً موجوداً لدى كل الناس، فليس هناك عبيد بالفطرة أو سادة بالفطرة ليس ثمة خير فطري أو شر فطري، صحيح أن هناك من ينفعل من الناس انفعالاً سريعاً لأتفه الأسباب، وهناك من يسير منهم لأتفه الأمور، وهناك من يحزن على أمر قد لا يحزن عليه غيره فهذه أمزجة فطرية يولد بها الناس ولكننا نستطيع أن نهذب هذه الأمزجة وأن نوجهها توجيهاً سليماً وأن نكسبها

---

(١) انظر ابن مسكويه ، تهذيب الأخلاق، ص ٤٠.

(٢) انظر ابن مسكويه ، تهذيب الأخلاق، ص ٤١.

من خلال العقل مبادئ وقيما بحيث توجه انفعالها نحو صيانة هذه المبادئ ومراعاتها، فهو يرى أننا نستطيع بالتأديب والتعليم أن نكتسب المبادئ والمعايير الخلقية، وليس هناك في فطرة الإنسان ما يمنعه من هذا التعليم والإكتساب"(١).

يقول: ابن مسكويه في صيغة قياس منطقي: "إن كل خلق يمكن تغييره، ولا شيء مما يمكن تغييره هو بالطبع فإذن لا خلق ولا واحد منه بالطبع"(٢)، أي أنه يرى أن تغير أخلاق الإنسان وسلوكه واكتسابه للخير والشر دليل قاطع على أن الأخلاق ليست فطرية وليست في طبع الإنسان لأن الفطرة والطبع أمور لا تتغير ولا تتبدل بل هي موجودة وثابتة دائماً في الإنسان.

"فأخلاق المرء ما دامت تتغير وتتبدل فإن ذلك دليل على أنها مكتسبة وليست فطرية، فاختلاف الناس إذن ليس في قبول هذا الأخلاق أو تلك، ولكن في درجة استعداد الواحد منها لقبول هذا الخلق أو ذاك فالناس ليسوا على درجة واحدة في قبول الأخلاق"(٣).

"فالخلق عند ابن مسكويه على هذا البيان صورة أو حالة للنفس حين تصدر عنها أفعالها في سهولة ويسر، سواء كان مصدر هذا الخلق الطبع أو التكرار حتى يصير عادة، إلا أنه يرد على هذا التعريف أن للنفس قوى ووظائف متعددة وكل تلك القوى تتقلب بينها النفس الإنسانية وتصدر عنها آثارها المختلفة في سهولة ويسر، فهل يسوغ لنا أن نسمي شيئاً من هذه الآثار خلقاً؟"(٤).

فالخلق صفة لجانب معين من جوانب النفس وأثر من آثاره، يتميز عن جوانب النفس وآثارها الأخرى، ذلك الجانب هو الاعتقاد، والإرادة.

ومن هذا يتبين أن تعريف ابن مسكويه للحقيقة الخلقية غير دقيق حيث أنه لم يشتمل على الجانبين معاً فقد اشتمل على العنصر الأول بشكل عام، و لم يشتمل على العنصر الثاني.

وقد عرف الجرجاني الخلق: "بأنه عبارة عن هيئة للنفس راسخة تصدر عنها الأفعال بسهولة ويُسر من غير حاجة إلى فكر وروية"(٥).

---

(١) انظر موسى ، محمد يوسف ، مباحث في فلسفة الأخلاق، ص ٦٢. وانظر ابن مسكويه ، تهذيب الأخلاق، ص٤٣.

(٢) انظر ابن مسكويه ، تهذيب الأخلاق، ص٤٣.

(٣) ابن مسكويه ، تهذيب الأخلاق، ص ٤٤.

(٤) انظر دراز ، محمد عبد الله ،كلمات في مبادئ علم الأخلاق، ص٤.

(٥) التعريفات ، الجرجاني ، نقلاً عن رجب ، منصور ، تأملات في فلسفة الأخلاق، ص ٩١.

فالإنسان مركب من جسد ونفس، وكما أن للجسم هيئته الظاهرة التي توصف بالحسن أو القبح تبعاً لهيئـــة الجـــسد كذلك للنفس هيئتها الداخلية التي توصف أيضاً بالحسن أو القبح تبعاً لما تتصف به من أخلاق.

"ومن هنا يقال فلان حسن الخلق والخلق فالخلق صورة الجسم الظاهرة والخُلق صورة النفس الباطنَة ، فالذي يوصف بالحسن والقبح هي الهيئة على حسب ما يصدر عنها من فعل، فإذا حدث إن بعض النفوس يحلو لها الإنفاق ولكن ليس البذل عادتها وقد أرغمت عليه، و لم يتكرر أو تكرر و لم يكن راسخاً في النفس لا يقال أن هذه النفس خلقها الكـــرم والسخاء ما لم يتكرر ويصبح غريزة وعادة، ويصدر ذلك بسهولة ويسر بدون تكلف فربما يكون الإنسان كريما ولكنه يمنعه ضيق ذات اليد فهذا يكون خلقه الكرم ولو لم ينفق بخلاف الذي ينفق مكرها أو للرياء فلا يسمى خلقه الكرم أو السخاء ولذلك يقول الفيلسوف اليوناني أفلاطون: " إن الفضيلة لا تتحقق بعمل فاضل واحد ولكن لتكون حقيقـــة ينبغي أن تكون نتيجة لماضٍ عملي طويل"[(١)].

"أما الإمام الغزالي فقد عرف الخلق تعريفا يتضمن العنصرين مع بيان معياره وإذا كنا نجد ابن مسكويه مثلاً يستشهد كثيراً بكلام فلاسفة اليونان كأرسطو وجالينوس ويتحدث عن الرواقيين ومن إليهم من الحكماء، فإننا نجد الغزالي يؤيد أبحاثه بكلام من الصوفية، وربما نقل ما روى عن عيسى وموسى وداوود عليهم السلام ومن إليهم من الأنبياء"[(٢)].

ومن هنا فقد عرف الخلق بأنه "عبارة عن هيئة في النفس راسخة، عنها تصدر الأفعال بسهولة ويسر من غير حاجة إلى فكر وروية فإن كانت الهيئة بحيث يصدر عنها الأفعال الجميلة المحمودة عقلا وشرعا سميت تلك الهيئة خلقاً حـــسناً ، وإن كان الصادر عنها الأفعال القبيحة سميت الهيئة التي هي المصدر خلقاً سيئاً "[(٣)].

ولذا قال محمد دراز : "إنها هيئة راسخة لأن من يصدر منه بذل المال على الندور لحاجة عارضة لا يقال خلقه السخاء، ما لم يثبت ذلك في نفسه ثبوت رسوخ، وإنما اشترطنا أن تصدر منه الأفعال بسهولة من غير روية لأن من تكلف بذل المال أو السكوت عند الغضب بجهد وروية لا يقال خلقه السخاء والحلم. بهذا التعريف الجامع يكون الإمام الغزالي قد ميز الحقيقة الخلقية عما عداها من هيئات النفس الأخرى فهو يرى أن السلوك المتكلف لا يسمى خلقاً حتى يصير عادة وحالة للنفس راسخة كما أن الأفعال التي لا يترتب على فعلها مدح ولا ذم تخرج عن نطاق الأخـــلاق فـــلا يقـــال

(١) أرسطو ، مقدمة الأخلاق ، ترجمة : السيد ، أحمد لطفي ، ص ٥١.

(٢) مبارك ، زكي ، الأخلاق عند الغزالي، بيروت ، دار الجيل ، ط١ ، ١٩٨٨ ، ص ١١٣.

(٣) الغزالي ، إحياء علوم الدين، بيروت ، دار المعرفة ، ط١ ، ج٣، ص ٥٢.

لصاحبها إنه خير أو شرير، وبذلك يتبين الفرق بين الخلق والسلوك فالخلق سلوك مقوم بمعيار الخير والشر، كما أن السلوك لا يكون خلقاً إلا حين يصير عادة يصدر عن صاحبه في يسر وسهولة"[1] فالذي يصدق مرة لا يوصف بأن خلقه الصدق، وبالمثل من يكذب مرة لا يقال إن خلقه الكذب بل العبرة بالاستمرار في الفعل حتى يصير طابعاً عاماً لسلوكه.

"وهكذا تتميز الحقيقة الخلقية عما عداها من الصفات النفسية"[2].

ولذلك فقد عبر عنها بالهيئة وهي لا تكون خلقاً إلا إذا تحقق لها أمران:-

١. أن تكون راسخة في النفس أي ثابتة ودائمة.

٢. أن يصدر عنها الفعل بسهولة ويسر من غير حاجة إلى فكر وروية.

"وبعد هذا البيان نستطيع أن نقول إنه ليس بين هذه التعريفات خلاف في معناها وإن اختلفت الألفاظ فيما بينها قليلاً"[3].

وتكاد تجمع على أن الخلق ليس إلا كيفية نفسية ثابتة، تصدر عنها أعمال صاحبها في جانب الخير أو في جانب الشر صدوراً سهلاً بغير معاناة نفسية أو فكرية وهي في جملتها تعريفات مقبولة إذا حملت بعض القيود فيها على وجهها الصحيح، فالفضيلة كما قلنا لا تتحقق بعمل فاضل واحد ولكن لتكون حقيقة ينبغي أن تكون نتيجة لماضٍ عملي طويل وبهذا ترسخ في النفس تلك الهيئة التي نسميها خلقاً.

مفهوم الخلق عند الفلاسفة المحدثين:-

عرف الفلاسفة المحدثون الخلق بأنه: "عادة الإرادة" فيقول "كانت"[4] إن الخلق: "نتيجة مجموعة أعمال الإرادة الحرة"[5] وعند البعض الآخر الخلق "هو تغليب ميل من الميول على غيره باستمرار"[6].

---

(١) دراز ، كلمات في مبادئ علم الأخلاق، ص ٤.

(٢) دراز ، كلمات في مبادئ علم الأخلاق، ص٥.

(٣) موسى ، مباحث في فلسفة الأخلاق، ص ٥٩.

(٤) إمانويل كانت (١٧٢٤ – ١٨٠٤) ولد بكو نجسبرج في ألمانيا من أبوين فقيرين على جانب عظيم من التقوى والفضيلة. وهو من الفلاسفة المحدثين. (في الأخلاق الإسلامية والإنسانية ٠د ٠ علي معبد فرغلي٠ ص ١٣٨)٠

(٥) عيش ، عثمان عبد المنعم ، الظاهرة الخلقية ، ص ٦٥.

(٦) عيش ، عثمان عبد المنعم ، الظاهرة الخلقية ، ص ٥٥.

"فتعريف الفلاسفة المحدثين للخلق يختلف بإختلاف وجهات نظر المعرفين فمثلا تعريف "كانت" للخلق بأنه نتيجة مجموعة أعمال الإرادة قائم على أن الإرادة الصالحة هي الشيء الصالح في هذه الحياة من غير قيد ولا شرط ومعنى ذلك أن أعمال الإنسان التي يقوم بها عن حرية واختيار هي التي تكون في النهاية حالته الخلقية أي تكون خلقاً"[1] لكن هذا التعريف إذا كان قد أظهر دور الإرادة في تكوين الخلق فإنه في نفس الوقت موضوع الاعتراض ، وقاصر عن بيان الحقيقة الخلقية.

وأيضاً في التعريفات الأخرى التي يقترب بها أصحابها من هذا الاتجاه أو ذاك فالخلق عند بعضهم هو"عادة الإرادة" وعند البعض الآخر هو تغليب ميل من الميول على غيره باستمرار "والملاحظ أن التعريف الثاني قد روعي فيه جانب نشأة الخلق وكيفية تكوينه أما التعريف الأول فملاحظ فيه تأصيل الخلق وثباته أمام نوازع النفس.

ومعنى ذلك أن الإنسان إذا اعتاد عملا من أعمال الإرادة، أصبحت تلك العادة خلقا له وأنه إذا تغلب عليه ميل من الميول حتى أصبح هيئة نفسية ثابتة أصبح ذلك الميل خلقا له كذلك، فمرد الخلق إلى العادة وثباتها"[2]. وإذا لاحظنا المفهوم من التعريفين معاً إنتهينا إلى أن الخلق هو نهاية العمليات النفسية التي يمر بها الإنسان حتى تصبح شيئا عادةً له وإذا كان تعريف ابن مسكويه والإمام الغزالي يلاحظ فيه الأساس النفسي للسلوك المقوم بمعيار الخير والشر — فإن تعريفات الفلاسفة المحدثين يلاحظ فيها الجانب النظري للأخلاق ولذلك فقد اختلفت تعريفاتهم باختلاف وجهات نظر أصحابها في نشأة الأخلاق وغايتها.

فمجرد تحصيل قواعد علم الأخلاق لا يجعل الإنسان ذا أخلاق حسنة فلو علم الإنسان الشر والخير، وعرف الواجب والواجبات دون أن يكون لهذه المعرفة أثر في سلوكه لا يسمى متخلقاً لأن التخلق تلبس بالفعل بالأخلاق الفاضلة، لا مجرد الدراسة النظرية وبعد هذا البيان ندرك الصلة بين المعنى اللغوي "السجية والطبيعة والدين" والمعنى الإصطلاحي الذي سبق تفصيله "أنه نهاية العمليات النفسية التي يمر بها الإنسان حتى تصبح شيئاً عادةً له".

---

(1) عيش ، الظاهرة الخلقية ، القاهرة ، مكتبة الأزهر ، ١٩٧٦ ، ص ١٥.

(2) عيش ، الظاهرة الخلقية ، ص ٦٦.

موضوع علم الأخلاق:-

هو: "الأعمال الإنسانية الإرادية" وإنما قيدنا الأعمال الإنسانية بكونها "إرادية" لأن هناك كثيراً من الأعمال الإنسانية اللاإرادية لا شأن لعلم الأخلاق بها. لأن وصف الأعمال بالخيرية أو الشرية مشروط بكون هذه الأعمال صادرة عن إرادة حرة مختارة. حتى تتحقق أركان المسؤولية الخلقية. وعلى هذا فجميع الأعمال التي تصدر من الإنسان وليست على هذا النهج ليست داخلة في علم الأخلاق"[1].

الغاية من الأخلاق وتأثيرها على السلوك الإنساني:-

إن أهم ما يميز الأخلاق اتجاهها إلى تحقيق غايات وأهداف معنوية، فهي تحث الفرد على الارتفاع بنفسه إلى ما ينبغي لها من سمو وكمال يحقق خيرها وأمنها الداخلي.

إن النقطة الأساسية في الأخلاق هي أنها تبين للإنسان أن قانونه وغايته هو فعل الخير دائماً مهما وقفت في طريقه من العقبات التي يسببها تعقد الحياة الاجتماعية وتناقض المصالح والقيم والأهداف فيها، إن عمل الخير بباعث خلقي هو طاعة غير محدودة ولا يقترن بالتذمر والضجر.

إن للأخلاق تأثيراً مهماً على سلوك الإنسان حيث إن سلوك المرء في علم النفس وليد الصفات الكائنة داخل النفس فهناك ترابط بين نفس الإنسان وبين سلوكه، فصلاح الفعل نابع عن النفس الصالحة، وعليه فللأخلاق دورها الفعال في تهذيب النفس البشرية واستكمالها بالفضائل.

ومن هنا فالأخلاق تغير الإنسان وأفعاله تغييراً جذرياً فإذا ما تغير الإنسان بفعل الأخلاق الصالحة فإنها تجعل فيه فيصلاً بين الحق والباطل، فيقدم على الفعل الصالح لأنه يرجو منه الخير في الدنيا والآخرة، وينصرف عن فعل الشر وتصبح الأخلاق ميزاناً يوازن به بين الحسن والقبيح والرذائل والفضائل والطيب والخبيث.

ومن الطبيعي أن معرفة الأخلاق وموازينها لا تكفي إن لم تنعكس على أفعال الإنسان، إذ أن المعرفة وحدها غير مجدية ما لم يصاحبها تطبيق لها لتعكس آثارها وتظهر معانيها على الفرد والمجتمع.

---

[1] عبد المقصود ، عبد المقصود حامد ، دراسات في فلسفة الأخلاق في الدراسات النظرية ، ص ٦.

الباب الأول

الباب الأول

الأخلاق في الأديان السماوية

ويتكون من الفصول التالية:-

الفصل الأول : الأخلاق في اليهودية.

الفصل الثاني : الأخلاق في النصرانية.

الفصل الثالث : تقييم وموازنات بين الأخلاق في اليهودية والنصرانية.

الفصل الرابع : الأخلاق في الإسلام.

الفصل الأول

الأخلاق في اليهودية

ويتضمن هذا الفصل الموضوعات الآتية:-

- مقدمة في مصادر الديانة اليهودية.
  ١. العهد القديم.
  ٢. الأسفار الخفية.
  ٣. التلمود.
- الوصايا العشر عند اليهود.
- المحة خلقية للأنبياء عند اليهود.
- أخلاق اليهود وسلوكياتهم.
  ١. العنصرية.
  ٢. المادية.
  ٣. الفساد الخلقي.
  ٤. المكر والغدر والحقد.

الفصـــل الأول

الأخلاق في اليهودية

مقدمة في مصادر الديانة اليهودية:–

نظراً لأن اليهودية دين سماوي فيحسن بنا أن ننظر إلى الأخلاق من خلال مصادر اليهودية المقدسة عندهم وفي هذا نقول إن مصادر الديانة اليهودية تتمثل في العهد القديم والأسفار الخفية والتلمود[١] .

١. العهد القديم:–

"إن كلمة العهد تعني الميثاق والاتفاق بين طرفين بناء على رضاهما"[٢]، وجاء في سفر التكوين: "وقال الله لإبـــراهيم وأما أنت فتحت عهدي أنت، ونسلك من بعد"[٣] وهذا من أهم وأقدم العهود عندهم ويسمونه عهد الله الأبـــدي، وجاء في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُواْ نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُواْ بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾[٤] وعليه فالعهد القديم هو الميثاق القديم من تسعة وثلاثين سفراً والكنيسة الكاثوليكية تزيـــد علـــى العهد القديم أسفار: طوبيا، ويهوديت، والحكمة، ويشوع بن سيراخ، وباروك، والمكابيين الأول، والمكابيين الثاني"[٥].

وتنقسم أسفار العهد القديم إلى أربعة أقسام:–

القسم الأول:– ويشتمل على أسفار موسى الخمس وهي:–

"سفر الخروج، سفر التكوين، سفر اللاويين، وسفر العدد، وسفر التثنية) وهذه الأسفار – عندهم – هي التي نزلت على موسى وكتبها وهي التوراة يقول سفر التثنية: وكتب موسى هذه التوراة وسلمها للكهنة"[٦].

القسم الثاني:– ويشتمل على أسفار تاريخية عددها اثنا عشر سفراً وهي:–

(سفر يشوع، وسفر القضاة، وسفر راعوث، وسفر صموئيل الأول، وسفر صموئيل الثاني، وسفر الملوك الأول، وسفر الملوك الثاني، وسفر أخبار الأيام الأول، وسفر أخبار الأيام الثاني، وسفر عزرا، وسفر نحميا، وسفر استير).

---

[١] عبد المقصود ، حامد عبد المقصود ، اليهودية بين التتريه والتشبيه في ضوء الإسلام ، ص ١٥ –٢٢ ،

[٢] قاموس الكتاب المقدس مادة " عهد " ص ٦٤٣.

[٣] الاصحاح ، ١٧ .

[٤] سورة البقرة آية: ٤٠.

[٥] قاموس الكتاب المقدس مادة "عهد " ص ٦٤٤.

[٦] الاصحاح ، ٣١.

القسم الثالث:– ويشتمل على أسفار أناشيدية وشعرية وعددها خمسة أسفار هي:-

(سفر أيوب، وسفر المزامير، وسفر أمثال سليمان، وسفر الجامعة لسليمان، وسفر نشيد الإنشاد لسليمان).

القسم الرابع:– ويشتمل على سبعة عشر سفراً تسمى أسفار الأنبياء وهي أسفار: اشعياء، وأرمياء، ومراثى إرمياء، وحزقيال، ودانيال، وهوشع ويوئيل، وعاموس، وعوبديا، ويونان، وميخا، وناحوم، وحبقوق، وصنفنيا، وحجى، وزكريا، وملاخي).

٢. الأسفار الخفية:–

بجوار الأسفار التي تم بيانها في العهد القديم وهي الأسفار المعلنة عندهم، توجد أسفار أخرى متداولة في الخفاء بين أحبارهم يقدسون بعضها ويعترفون بأنه وحي معتمد ولا يعتمدون بعضها الآخر.

وهذه حقيقة يشير القرآن الكريم إليها في قول الحق سبحانه: ﴿وَمَا قَدَرُواْ اللّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُواْ مَا أَنزَلَ اللّهُ عَلَى بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاء بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُواْ أَنتُمْ وَلاَ آبَاؤُكُمْ قُلِ اللّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾[١] كما يقول جل شأنه: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَن كَثِيرٍ قَدْ جَاءكُم مِّنَ اللّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ﴾[٢].

وفي الوقت الذي يعبر القرآن الكريم فيه عن هذا الجانب – عند اليهود – بأنه إخفاء نراه في موضع آخر يعبر عنه بأنه كتمان لما أنزل الله فالمعلوم أن الإخفاء يتناول الجانبين الحسي والمعنوي.

والكتمان يتناول الجانب المعنوي، أي الكتمان في عالم الأنفس قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِن بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَئِكَ يَلعَنُهُمُ اللّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ إِلاَّ الَّذِينَ تَابُواْ وَأَصْلَحُواْ وَبَيَّنُواْ فَأُوْلَئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾[٣].

---

[١] سورة الأنعام آية: ٩١.

[٢] سورة المائدة آية: ١٥.

[٣] سورة البقرة آية: ١٥٩-١٦٠.

وكذلك يقول جل شأنه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلَ اللّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلاً أُولَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلاَّ النَّارَ وَلاَ يُكَلِّمُهُمُ اللّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلاَ يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[1].

وباتت هذه الأسفار عندهم مصدراً للتشريع ولكن فيما بين الأحبار فقط بعيداً عن أعين وعقول عامة الناس.

٣. التلمود:-

التلمود اسم عبري معناه "تعليم" ويقسم هذا الكتاب إلى قسمين "المشنا" وهي الموضوع "والجمارة" وهي التفسير. كما تعني كلمة مشنا التكرار أي التكرار لما جاء في توراة موسى.

والتلمود في مجمله عبارة عن مجموعة من التقاليد اليهودية المختلفة مع بعض الآيات من الكتاب المقدس، واليهود يزعمون بأن هذه التقاليد أعطيت لموسى حين كان على الجبل ثم تداولها هارون وإليعازر ويشوع وسلموها للأنبياء ثم انتقلت إلى أعضاء المجمع العظيم وخلفائهم إلى القرن الثاني بعد الميلاد، فالتلمود - عند اليهود- توراة شفهية.

والحقيقة أن التلمود كتاب مؤلف من بحوث أحبار اليهود وربانيهم وفقهائهم المنتمين إلى فرق الفريسيين أشهر الفرق اليهودية ويشتمل على بحوث في العقيدة والشريعة والتاريخ المقدس فيما لا يقل عن ثلاثة وستين سفراً فيما يسمى "بالمشنا" أكمل تأليفها في القرن الثاني بعد الميلاد ثم شرحت فيما يسمى "بالجمارة" في أواخر القرن السادس الميلادي وجميع هذا يسمى بالتلمود.

وتوجد لدينا نسختان مختلفتان من التلمود:-

١. التلمود الأورشليمي: نسبة إلى أورشليم وضعه أحبار أورشليم في طبرية.

٢. التلمود البابلي: وضعه "رب آشي" بمساعدة أحبار اليهود في بابل وهو أوسع نطاقاً من الأورشليمي.

واليهود يعتبرون التلمود كتاباً منزلاً من قديم الزمان كالتوراة ما عدا طائفة القرائين منهم فهي لا تعتقد بهذا ويعتبرونه أفضل من التوراة نفسها ويعللون هذا بقولهم:-

"إن الله أعطى موسى الشريعة على طور سيناء وهي التوراة والمشنا والجمارة، ولكنه أرسل على يد موسى الكليم التلمود مشافهة لأنها إذا كتبت ضاقت عنها الأرض"[2].

---

[1] سورة البقرة آية: ١٧٤.

[2] التلمود ص٢٠.

ونظراً لأن الحاخامات هي التي كتبت تلك التعاليم الشفهية فقد جاء عندهم: أنه إذا خالف أحـد اليهـود أقـوال الحاخامات – يقصدون ما في التلمود – يعاقب أشد العقاب.

فيكون عقابه القتل أما من يخالف شريعة موسى فهي خطيئة قد تغفر"[١].

سبحان ربي من حيث لا يشعرون أقروا صراحة بأن ما في التلمود ليس من شريعة موسى؟.

ومن خلال ما تم عرضه وفي مجال البحث العلمي يتضح عدم مصداقية الكتب المقدسة التي بين أيدي اليهود حيث ثبت علمياً بما لا يدع مجالاً للشك دخول التحريف والتبديل والتلاعب فيهما

الوصايا العشر عند اليهود:–

نجد الشريعة التوراتية تحتوي على أحكام ومبادئ طقوسية كما تحتوي على أحكام ومبادئ أخلاقية، ويحتوي الكتاب المقدس على ما لا يقل عن (٦١٣) وصية تنظم سلوك الإنسان.

"ويمكن أن نلمس ذلك على الخصوص فيما يتعلق بالأخلاق التي وردت في الوصايا العشر والتي تمثل الحد الأدنى من المعايير التي تجعل الحياة الاجتماعية ممكنة"[٢]، "وبهذا المعنى فإن الوصايا العشر تمثل بالنسبة للنظام الاجتماعي ما يمثله الفصل الافتتاحي لسفر التكوين بالنسبة للنظام الطبعي، اللذين من دونهما لن يكون هناك شيء سوى خواء فارغ بلا شكل وفي حين يبنى التكوين العالم الطبعي، تبني الوصايا العشر العالم الاجتماعي وتجعل وجوده ممكناً، بالنسبة للقوة، في الواقع"[٣] تقول هذه الوصايا:–

١. لا يكن لك آلهة أخرى أمامي.
٢. أكرم أباك وأمك لكي تطول أيامك على الأرض التي يعطيك الرب إلهك.
٣. لا تقتل النفس.
٤. لا تزن.
٥. لا تسرق.
٦. لا تشهد بشهادة الزور على قريبك.

---

[١] شلبي ، أحمد ، اليهودية ، مكتبة النهضة المصرية، ط٥ ، ١٩٧٨م ، ص ٢٧٣.

[٢] المقريزي ، تقي الدين ، تاريخ اليهود وآثارهم في مصر ، دراسة وتحقيق د. ذياب ، عبد المجيد ، دار الفضيلة ، ص ٧٥.

[٣] سميث ، هوستن ، أديان العالم ، تعريب وحواشي : رستم ، سعد ، دار الجسور الثقافية ، ط٣ ، ص ٣٥٨.

٧. من ضرب إنساناً فمات يقتل قتلاً.

٨. لا تشته امرأة قريبك ولا غيره ولا أمته ولا ثوره ولا حماره ولا شيئاً مما لقريبك.

٩. ومن سرق إنساناً وباعه أو وجد في يده يقتل قتلاً.

١٠. ومن شتم أباه وأمه يقتل قتلاً .

"هذه الوصايا العشر ورد ذكرها في الديانة اليهودية والنصرانية مع اختلاف كبير في بعض بنودها ويُنَوه الكهنة بالوصايا العشر ويحفونها بهالة من القدسية زاعمين أنها أول شريعة أخرجت للناس وأنها أسس الفضائل، وهو زعم لا ينهض على أساس من العلم ولا يدعمه سند من التاريخ، فقد سبق المصريين العبريين في سن التشريعات ورعاية الآداب وكذلك سبقتهم شعوب قديمة أخرى"[(١)].

ومن خلال التحليل لهذه الوصايا اتضح ما يلي:-

١. أنها خاصة بمن يسمونهم شعب الله المختار وحدهم. وهذا واضح من مقدمتها: " أنا الرب إلهك الذي أخرجك من أرض مصر من بيت العبودية"[(٢)].

٢. أنها تفتقر إلى الوضوح والتحديد، فالوصية السادسة – مثلاً – لا تقتل لا تبين لنا هل هي تحرم قتل الإنسان وحده أو قتل الحيوان أيضاً؟ وهل هذا التحريم يشمل القتل دفاعاً عن النفس من شرة إنسان أو ضراوة حيوان؟ وهل هي تحرم قتل الحيوان للاغتذاء بلحمه؟ وهل هي تحرم على الجلاد انفاذ حكم القتل في المحكوم عليهم به؟.

٣. "أنها تناقض أموراً أخرى أوصى بها "العهد القديم" فمن ذلك أنها تنهى عن القتل على حين أن موسى أمر بالقتل الجماعي دون رحمة وبلا تمييز بين الرجال والنساء والأطفال، فقد حدث أنه أرسل جيشه لإبادة شعب مدين. فأعمل الجيش سيوفه في رقاب الرجال ثم أشعل النيران في مساكنهم فذهبت ربوعهم وقراهم طعمةَ للحريق. وأقفل الجيش راجعاً يدق طبول النصر معتزاً بما جلب من السبايا وما غنم من الماشية وما نهب من المتاع. وعلى قواده أنفسهم بما سيلقاهم به موسى من الحفاوة والبشر، فإذا بكليم الله قد تمعر وجهه وصب عليهم جام"[(٣)] غضبه معرباً عن فرط سخطه لأنهم استحيوا النساء والأطفال وما كان ينبغي لهم، وأمرهم أن يبادروا

[(١)] عيد ، يوسف ، الديانة اليهودية ، بيروت ، دار الفكر اللبناني ، ص١٧ .

[(٢)] الخروج (٢٠:٢)

[(٣)] الجام: إناء للشراب والطعام من فضة أو نحوها، وهي مؤنثة وقد غلب استعمالها في قدح الشراب.

فيستأصلوا شأفة الأسرى جميعاً لا يستبقون منهم إلا العذارى، "فالآن اقتلوا كل ذكر من الأطفال وكل امـــرأة عرفت رجلاً بمضاجعة ذكر اقتلوها"(١).

ومن ذلك أنها تنهى عن السرقة على حين أن موسى حرض بني إسرائيل على أن يسرقوا المصريين قبـــل أن يبرحـــوا بلادهم "فيكون حينما تمضون أنكم لا تمضون فارغين بل تطلب كل امرأة من جارتها ومن نزيلة بيتها أمتعـــة فـــضة وأمتعة ذهب وثياباً وتضعونها على بنيكم وبناتكم فتسلبون المصريين"(٢)

٤. ولم يكن المقصود بها هو الحث على الفضيلة والنهي عن الرذيلة على حسب المعنى المفهوم في هذه الأيام بل كان للتحذير من بعض أمور يعتقد أنها تولد أخطاراً جسيمة وتعقب نتائج وخيمة لا يقتصر أذاها على الـــذين ظلموا منهم خاصة بل يعم الجماعة كلها إذ هي متضامنة في السراء والضراء.

"لهذا جاءت الوصايا العشر في صيغة النفي، فهي لا تقول: كن سالماً، كن نزيهاً، كن عفيفاً، بل تقول لا تقتـــل، لا تسرق، لا تزن ، لا تشهد على قريبك شهادة زور"(٣).

يقول الدكتور جورجي كنعان: وأود التوقف عند الوصايا الثلاث: لا تقتل، لا تسرق، لا تزن، التي ينشأ عليها كل طفل في الشرق والغرب مع نشأته في أحضان البيت على مقاعد الدراسة ولو بحثنا في هذه الوصايا لرأيناها أنها تبـــيح قتل الآخرين، أما قتل اليهودي فهو من الكبائر.

لا تسرق: لا تبيح الشريعة أن يسرق اليهودي اليهودي الآخر، ولكن تعتبر كل أموال الناس ملكاً لليهود، وعلـــيهم استرداده بأية طريقة استطاعوا أن يعيدوها لهم.

"لا تزن: لا يباح لليهودي الزنا باليهودية، ويعاقب الطرفان الزاني أو الزانية ،

"إنها أخلاقيات لا يقرها إنسان سليم ذو عقل وبصيرة ويتشبث بها اليهود لأنهم يرون في أنفسهم أنهـــم شـــعب الله المختار وما على الناس إلا أن يكونوا تبعاً لهم"(٤).

---

(١) العدد (٣١ : ١٧)

(٢) الخروج (٤٣ : ٢١ – ٢٢).

(٣) عيد ، الديانة اليهودية ، ص ١٨.

(٤) همو، عبد المجيد، مفاهيم تلمودية نظرة اليهود إلى العالم، مراجعة وتدقيق الكردي، إسماعيل ، دار الأوائل ، ط١ ، ٢٠٠٣م ، ص ٣٢.

لمحة خلقية للأنبياء عند اليهود:-

يعتقد اليهود أن الأنبياء كسائر البشر، وأن كل ما يجوز على البشر من الوقوع في المعاصي وعدم العصمة من الخطأ يجوز عليهم. ومن هنا نسبوا إليهم ما لا يليق بهم من المعاصي والذنوب سواء كانت من الكبائر أو من الصغائر.

ومن صفات الأنبياء عندهم: الكذب، شرب الخمر، الزنا، عبادة الأوثان، البله (الخبل) وعدم الفطانة، وغير ذلك مما لا يجوز عليهم وباختصار فإنهم ينسبون إليهم أكبر الكبائر دون حرج أو حياء[١].

"ولم تكتف التوراة بذلك بل جعلت منهم أبطالاً للجريمة وقادة للمعصية والغريب أنه لم يسلم نبي من أنبياء الله من طعنهم وتجريحهم"[٢].

ألصق بنو إسرائيل بأنبيائهم نقائص يتنزه الرجل العادي عن إتيانها، فنراهم في التوراة عصبة من الأشرار يشربون الخمر فيزنون ويكذبون ويخادعون ويقتلون ولم ينج من هذا التلطيخ واحد منهم، فنوح يسكر، ولوط يجامع بناته وهو سكران، ويعقوب يسرق البركة والنبوة والأغنام ، ويهوذا يزني بامرأة إبنه ، وداود يشتهي زوجة الضابط أوريا فيزني بها ، وسليمان يختتم حياته المجيدة بعبادة الأصنام وهارون يصنع العجل الذهبي ويعبده.

وأتحدث هنا عن نموذج من النماذج التي تتحدث بها التوراة عن الأنبياء:-

تحدثت التوراة عن لوط وابنتيه فتقول: "وصعد لوط من صوغر وسكن في الجبل وابنتاه معه لأنه خاف أن يسكن في صوغر فسكن في المغارة هو وابنتاه وقالت البكر للصغيرة أبونا قد شاخ وليس في الأرض رجل ليدخل علينا كعادة كل الأرض، هلم نسقي أبانا خمراً ونضطجع معه فنحيي من أبينا (من أب) نسلاً فسقتا أباهما خمراً في تلك الليلة ودخلت البكر واضطجعت مع أبيها ولم يعلم باضطجاعها ولا بقيامها ، وحدث في الغد أن قالت البكر للصغيرة إني قد اضطجعت البارحة مع أبي نسقيه خمراً الليلة أيضاً وقامت الصغيرة واضطجعت معه ولم يعلم باضطجاعها ولا بقيامها، فحبلت إبنتا لوط من أبيهما فولدت البكر ابناً ودعت اسمه موآب وهو أبو الموآبيين إلى اليوم ، والصغيرة ولدت أيضاً ودعت اسمه بن عمي وهو أبو بني عمون إلى اليوم"[٣].

---

(١) صادق ، وفا ، أخلاق اليهود وأثرها في حياتهم ، دار الفرقان ، ص ١٨.

(٢) صالح، سعد الدين السيد، العقيدة اليهودية وخطرها على الإنسانية ، جدة ، مكتبة الصحابة ، ط٢ ، ١٩٩٥ م، ص ٣٢٣ – ٣٢٤.

(٣) سفر التكوين. الإصحاح التاسع عشر .

سبحان الله !!! "ما هذا الافتراء؟! نبي من أنبياء الله المطهرين يشرب الخمر ثم يزني ببناته؟ ألا على اليهود لعنة الله بما حرفوا كتبهم وشوهوا صورة أنبياء الله لهذه الدرجة التي يأبى أخس خلق الله من البشر أن يقع فيها إن الفاسقين من البشر قد يسمحون لأنفسهم بالذنوب والآثام والكبائر ولكن لا يمكن أن يسمح واحد منهم لنفسه بالزنا ببناته، وهكذا يضع اليهود سيدنا لوط في أحط درجات البشرية"[1].

ويقول ابن حزم تعليقاً على نص التوراة السابق: "هذه فضائح وسوءات تقشعر من سماعها جلود المؤمنين بالله تعالى العارفين حقوق الأنبياء عليهم السلام".

أولها: ما ذكر عن بنتي لوط – عليه السلام – من قولهما: ليس أحد في الأرض يأتينا فنضاجع أبانا ونستبقي منه نسلاً، فهذا كلام أحمق في غاية الكذب، ذلك أن نسل آدم لم ينقطع والمسافة بين القرية التي سكن فيها لوط وبين القرية التي كان يسكن فيها سيدنا إبراهيم لا تزيد على ثلاثة أميال فقط إذاً هناك رجال على وجه الأرض وعلى مسافة قريبة منهم فما الداعي إلى هذه الفعلة الشنعاء؟.

وثانيهما: ما موقف نبي الله من هذه الفاحشة؟ فإن قالوا: لا ملامة عليه في ذلك لأنه كان سكران لا يعلم من هما، قلنا: وماذا صنع حين رآهما حاملتين؟ ثم وهما تلدان وتربيان ولدين من الزنا؟.

يقول ابن حزم: "هذه فضائح الأبد وتوليد الزنادقة المبالغين في الاستخفاف بالله تعالى وبرسله عليهم السلام".

ثم يقول ابن حزم: "ليست هذه صفات الأنبياء ولا صفات من فيه شيء من الخير لكن صفات الكلاب الذين وضعوا لهم هذه الخرافات الباردة التي لا فائدة فيها ولا موعظة ولا عبرة حتى ضلوا بها. ونعوذ بالله من الخذلان"[2].

أخلاق اليهود وسلوكياتهم :-

"يحدّثنا الأستاذ الجليل محمد عزت دروزة عن سلوكية اليهود وأخلاقهم والصفات التي تميزهم عن سائر البشر فيقول"[3]: "إن الباحث في الأسفار التوراتية التي يتداولها ويقدسها اليهود، يقع على الجذور التي يستوحون منها أحداثهم وأخلاقهم وسلوكهم، والتي نبتت أصولها كما تلهمهم هذه الأسفار، ثم غُـذِّيت بالإضطهاد والحرمان

---

(1) لقد ورد زنا المحارم في التوراة في أكثر من سبعة مواضع منسوباً إلى أنبياء ورسل وغيرهم وهذا أعظم دليل على بطلان التوراة.

(2) انظر ابن حزم ، الفصل في الملل والأهواء والنحل، بيروت ، دار المعرفة ، ج١ ص ١٠٦ – ١٠٧.

(3) دروزة ، محمد عزت ، كتاب الجذور القديمة لأحداث بني إسرائيل وأخلاقهم ، المكتبة العصرية ، بيروت ، ١٩٦٩ ، ص ٩ –١٨ "باختصار".

والكبت، فكان من آثارهم العجيب المذهل من الصور والتناقضات التي تمثلت بالأنانية المفرطة والرغبة الشديدة في التميز والعزلة والانغلاق عن البشر، واعتبار سائر البشر دونهم، وأنهم (أي سائر البشر) وما يملكون مُلك وعبيد لهم، وتعطشهم الشديد لسفك الدماء، وتدمير كيان الغير بالعنف والغدر والخيانة والإحتيال والخداع والتآمر، وتبرير كل وسيلة مهما كانت غير شرعية وغير إنسانية وغير أخلاقية للوصول إلى غاية ما، مهما كانت هذه الغاية غير شريفة وغير إنسانية وغير أخلاقية، وجحود المعروف، ونكران الجميل، ومقابلة الإحسان بالإساءة، وعدم الولاء لأحد، وعدم تبادل التواد والإخلاص والثقة مع أحد وعدم الاعتراف بأي حق لأحد، وعدم التقيد بأي عهد واعتبار أو أي قيمة أخلاقية أو إنسانية، وازدراء كل شخصية ونحلة وقوم، وعدم الشعور بأية مسؤولية عن أي عمل تجاه غيرهم، حتى الإفتراء على الله ورسله، وتحريف كتبه، والاحتيال على شرائعه، وتكذيب رسله، وقتلهم، والمكابرة، والشح والحسد، والارتكاس في مختلف الآثام والفواحش، ومع الهلع، والجزع، والجبن، والانهيار أمام الأخطار والصدمات" وكل هذه الأخلاق والصفات والأفعال مجلّية عنهم في أسفار التوراة والإنجيل، وفي القرآن الكريم.

وبذلك صار اليهود مثلاً فريداً في التاريخ، فإن ما كان يقع منهم من أفعال مذهلة نحو جميع الناس يفسّر ما سجله التاريخ – وما يزال يسجله – من سلوك الناس نحوهم، وصراعهم الدائم معهم، وكراهيتهم الشديدة لهم، وما تكرر من عمليات الإبادة منهم، بدافع المقابلة بالمثل، والدفاع عن النفس والكيان، على اعتبار أن ذلك هو العلاج الوحيد الناجع فيهم، (ومن ذلك حذا بهم قديماً على يد الأشوريين والبابليين، ثم اليونان والرومان، وحديثاً على يد الروس والبولونيين والألمان).

ومن خلال ما سبق تبين لنا أهم ما يتميز به اليهودية من سلوكيات:-

١. العنصرية:-

"اتصف بنو إسرائيل بمجموعة من الصفات الذميمة ربما لم تتوفر بصورتها هذه في أمة من الأمم خلال التاريخ، ومن هذه الصفات العنصرية، فهم يرون أن لهم مكانة خاصة دونها جميع الناس، وأنهم شعب الله المختار مهما كان سلوكهم ومهما كانت أفعالهم، وأنهم أبناء الله وأحباؤه، وقد بلغ بهم التعصب إلى اعتبار الله إلها خاصاً بهم وليس لباقي الشعوب

حظ من الاتصال به فنراهم ينظرون إلى الأمم غير اليهودية نظرة ملؤها الاحتقار والازدراء، وهـــم عنـــدهم بمترلـــة البهائم"[١].

ويرى بنو إسرائيل أن نسبهم المتصل بالأنبياء كافٍ لتفضيلهم على الناس جميعاً ويفتخرون بأنهم حملة أول رسالة كبيرة ذات شأن في التاريخ، ويرون أن هذه المترلة ثابتة لهم حتى لو انحرفوا عن منهج الله وكفروا به وقتلوا أنبياءه وسعوا في الأرض فساداً لمجرد كونهم من ذرية الأنبياء.

"وهم يعتقدون أيضاً أن الله ميزهم عن شعوب الأرض في كل شيء في أجسادهم وأرواحهم ومصيرهم في اليوم الآخر، فهم يزعمون أنهم خلقوا على الصورة البشرية استحقاقاً لذلك أما الشعوب الأخرى فقد خلقت على نفس الصورة من أجل أن يسهل على اليهود تسخيرهم للخدمة ولكي يأنس الأسياد بالعبيد، فهم عندهم بهائم في صورة البشر"[٢].

فقد ورد في التلمود: "إن الله خلق غير اليهود بالصورة البشرية إكراماً لليهود لأن غير اليهود وجدوا لخدمة اليهود ليلاً ونهاراً بدون ملل ولا يوافق أن يكون خادم الأمير حيواناً له بالصورة الحيوانية بل يجب أن يكون إنساناً لكي يكـــون لائقاً لخدمة اليهود الذين خلقت الدنيا من أجلهم"[٣].

"ويعتقد بنو إسرائيل أن أرواحهم جزء من الله كما أن الابن جزء من أبيه ولذا كانت أرواحهم عزيزة عند الله، وأما أرواح باقي الأمم فهي أرواح شيطانية أو أرواح حيوانية، وفي التلمود أن نطفة غير اليهود كنطفة باقي الحيوانات"[٤].

"كما يعتقدون أن مصيرهم بعد الموت إلى الجنة والنعيم المقيم وأما الأمم الأخرى فإلى الجحيم الأبدي"[٥] فقد ورد في التلمود: "إن الجنة لا يدخلها إلا اليهود وأما الجحيم فهو مأوى الكفار وهم المسلمون والمسيحيون"[٦].

"وبالنظر إلى كتبهم المقدسة تظهر هذه المعتقدات واضحة جلية وتتدرج التوراة في غرس روح التعصب والانعزال في نفوس بني إسرائيل وحقنهم بسموم العنصرية فتقول: وإن سمعت سمعاً لصوت الرب إلهك لتحرص أن تعمل بجميـــع

---

(١) التل ، عبدالله ،جذور البلاء، بيروت ، دار الإرشاد ، ١٩٧٣م ، ص ٢١.

(٢) حنبكة ، عبد الرحمن ، مكائد يهودية عبر التاريخ ، دمشق ، دار القلم ، ١٩٧٤م ، ص ١٢.

(٣) مسعد ، يونس حنا ، همجية التعاليم ، بيروت ، دار الكتاب العربي ، ط٢ ، ١٩٦٩م ، ص ١٤١.

(٤) الشرقاوي ، محمد عبد الله ، الكتر الموصود في فضائح التلمود ، القاهرة ، مكتبة الوعي الإسلامي ، ١٩٩٩ ، ص ٦٧.

(٥) مسعد ، همجية التعاليم ، ص ١٣٠.

(٦) الشرقاوي ، الكتر المرصود ، ص ٦٢.

وصاياه التي أنا أوصيك بها اليوم يجعلك الرب إلهك مستعلياً على جميع قبائل الأرض"[1]، وورد أيضاً: "لأنك أنت شعب مقدس للرب إلهك إياك قد اختار الرب إلهك لتكون له شعباً أخص من جميع الشعوب الذين على وجه الأرض"[2]، وجاء أيضاً: "ولكن الرب إنما التصق بأبائك ليحبهم فاختار من بعدهم نسلهم الذي هو أنتم فوق جميع الشعوب كما في هذا اليوم"[3]، ومن هذه النصوص المشحونة بالعنصرية " لِيُستعبد لك شعوب وتسجد لك قبائل"[4]، وأيضاً " أنا الرب إلهكم الذي ميزكم من الشعوب"[5]، والإسرائيلي أرفع منزلة من الملائكة عند الله بحسب زعم التلمود الذي يقول "إن الإسرائيلي معتبر عند الله أكثر من الملائكة فإذا ضرب أممي إسرائيلياً فكأنه ضرب العزة الإلهية"[6]. ويخبر التلمود أنه لولا اليهود لامتنعت البركة عن الأرض وانقطع المطر وانحجبت الشمس لذلك لا تستطيع شعوب الأرض الحياة بدون الإسرائيليين.

وهكذا نجد كتبهم المقدسة قد رسخت جذور هذه الصفة الذميمة في نفوسهم، وبالنظر إلى القرآن نجد أنه عاب عليهم هذه الصفة في عدة مواطن منها قوله تعالى على لسانهم: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاء اللّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاء وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاء وَلِلّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾[7]، وقوله: ﴿وَقَالُواْ لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلاَّ أَيَّاماً مَّعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ اللّهِ عَهْدًا فَلَن يُخْلِفَ اللّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾[8]، وقوله: ﴿وَقَالُواْ لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلاَّ مَن كَانَ هُوداً أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُواْ بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾[9].

ولكن في القرآن الكريم آيات تنص على تفضيل الله تعالى لبني إسرائيل على العالمين منها قوله تعالى: ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُواْ نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾[10]، فالقرآن العظيم يقرر أن الله اختارهم لحمل

---

[1] سفر التثنية الاصحاح الثامن والعشرون ص ٣٢٢.
[2] سفر التثنية الاصحاح السابع ص ٢٩٠.
[3] سفر التثنية الاصحاح العاشر ص ٢٩٦.
[4] سفر التكوين الاصحاح السابع والعشرون ص ٤٣.
[5] سفر اللاويين الاصحاح العشرون ص ١٩١.
[6] الشرقاوي ، الكنز المرصود ص ٦٦.
[7] سورة المائدة، آية: ١٨ .
[8] سورة البقرة، آية: ٨٠ .
[9] سورة البقرة، آية: ١١١ .
[10] سورة البقرة، آية: ٤٧ .

رسالته في العالم القديم وفضلهم بهذا على الناس في زمانهم ذلك أنهم كانوا مسلمين وغيرهم كفار، و لم يكن هذا التفضيل بسبب العنصر أو العرق أو اللون أو غير ذلك من دعاوي الجاهلية وإنما كان تكليفاً واختباراً ولهذا قرن الاختيار والاختبار في آيتين متتاليتين فقال تعالى: ﴿وَلَقَدِ اخْتَرْنَاهُمْ عَلَى عِلْمٍ عَلَى الْعَالَمِينَ وَآتَيْنَاهُم مِّنَ الْآيَاتِ مَا فِيهِ بَلَاء مُّبِينٌ﴾(١).

ولكنهم حين كفروا بالأنبياء وخاصة آخر رسالة سماوية لم تبق لهم مكانة حَمَلَةِ الرسالة، بل تسلم الراية أناس غيرهم حملوا لواء الدعوة إلى الله، ولكنهم زيفوا الحقائق وقلبوا المعايير فجعلوا اختيار الله لهم ذاتياً أبدياً لنوعيتهم الخاصة ولنسبهم وبنوتهم للأنبياء.

يقول الشهيد سيد قطب: "وتفضيل بني إسرائيل على العالمين موقوت بزمان استخلافهم واختيارهم فأما بعدما عتوا عن أمر ربهم وعصوا أنبياءهم وجحدوا نعمة الله عليهم وتخلوا عن التزاماتهم وعهدهم فقد أعلن الله حكمه عليهم باللعنة والغضب والذلة والمسكنة وقضي عليهم بالتشريد. وتذكير الله لهم بهذا التفضيل منه اطماع لهم كي ينتهزوا الفرصة المتاحة على يد الدعوة الإسلامية فيعودوا إلى مركب الإيمان"(٢).

"وبعد ذكر هذا التفضيل يحذرهم الله أن يغتروا"(٣)، فيقول تعالى: ﴿وَاتَّقُواْ يَوْماً لاَّ تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئاً وَلاَ يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلاَ يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلاَ هُمْ يُنصَرُونَ﴾(٤)، ولو كانوا مفضلين بالصورة التي رسموها لأنفسهم لما وجه الله إليهم هذا الخطاب، وقد ذكر لنا القرآن الكريم أن مناط تفضيل أمة على أمة وقوم على قوم إنما يكون بالتقوى والإيمان بالله والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حيث قال تعالى عن البشرية عامة: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾(٥).

وقال عن الأمة الإسلامية: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾(٦)، بينما جاء في القرآن أن بني إسرائيل لعنوا

---

(١) سورة الدخان، الآية: من ٣٢ – ٣٣.

(٢) قطب ، محمد ، اليهود في القرآن ، بيروت ، دار الشروق ، ١٩٨٠ ، ص ٤٣.

(٣) الخالدي ، صلاح عبد الفتاح ، في ظلال القرآن ، ١٩٨٤م ، ج١ ، ص ٨٧.

(٤) سورة البقرة آية: ٤٨ .

(٥) سورة الحجرات. آية: ١٣ .

(٦) سورة آل عمران. آية: ١١٠.

لتركهم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: ﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوا وَّكَانُواْ يَعْتَدُونَ كَانُواْ لاَ يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ﴾[١].

وبعد أن بيّن القرآن اتصافهم بهذه الصفة بدأ ينقض ادعاءاتهم الزائفة ومعتقداتهم الباطلة فردّ عليهم قولهم نحن أبناء الله وأحباؤه بقوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاء اللّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاء وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاء وَلِلّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾[٢]. وبقوله: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِن زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاء لِلَّهِ مِن دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾[٣].

ورد عليهم زعمهم أن النار لن تمسهم إلا أياماً معدودة بقوله: ﴿وَقَالُواْ لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلاَّ أَيَّاماً مَّعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ اللّهِ عَهْدًا فَلَن يُخْلِفَ اللّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾[٤]. وقال لهم أيضاً: ﴿قُلْ إِن كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الآَخِرَةُ عِندَ اللّهِ خَالِصَةً مِّن دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُاْ الْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾[٥]، فكان في هذه النصوص الردود المفحمة لما يدعون لأنفسهم من العلو والتميز عن باقي البشر أما اعتبارهم لأنفسهم أنهم أفضل من الناس بدعوى النسب النبوي فهو حجة عليهم ذلك أنهم خانوا نهج أنبيائهم ومن أبطا به عمله لم يسرع به نسبه ولذلك قال الله تعالى: ﴿وَبَارَكْنَا عَلَيْهِ وَعَلَى إِسْحَقَ وَمِن ذُرِّيَّتِهِمَا مُحْسِنٌ وَظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ مُبِينٌ﴾[٦]، وقال أيضاً: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ فَمِنْهُم مُّهْتَدٍ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾[٧]، إذن فدعوى النسب باطلة لا اعتبار لها.

"ولقد أدت بها هذه الصفة إلى الانعزال عن الشعوب والانطواء على أنفسهم، ونرى كتبهم المقدسة ترسم لهم نهجاً خاصاً بهم في تعاملهم مع غيرهم من الأمم يختلف تمام الاختلاف عن تعاملهم مع بعضهم البعض فدماء الناس وأموالهم وأعراضهم مستباحة عندهم"[٨] ومن أجل هذا استباحوا السرقة والكذب والخداع والظلم والغش والربا والقتل وهتك العرض وغير ذلك من الطرق الخبيثة، فنجد نصوص التوراة تقول عن التعامل الواجب بين اليهودي واليهودي: "ولا

---

[١] سورة المائدة. الآيتان: ٧٨ – ٧٩.
[٢] سورة المائدة. آية ١٨.
[٣] سورة الجمعة. آية: ٦.
[٤] سورة البقرة. آية: ٨٠.
[٥] سورة البقرة. آية: ٩٤.
[٦] سورة الصافات. آية: ١١٣.
[٧] سورة الحديد. آية: ٢٦.
[٨] حبنكة ، مكائد يهودية ، ص ١٣.

تشهد على قريبك شهادة زور ولا تشته امرأة قريبك ولا تشته بنت قريبك ولا حقله ولا عبده ولا أمته ولا ثوره ولا حماره ولا كل ما لقريبك"[(1)] أما الأمي فله حكم آخر، سنأتي بشواهد عليه من كتبهم، ولكنا نود أن نشير إلى حقيقة مهمة، هي أنه إذا كان الله سبحانه وتعالى قد أباح لليهود استرقاق محاربيهم وطرد الناس من مواطنهم وغير ذلك باعتبار أنهم كانوا في زمن من الأزمان أصحاب دعوة وأهل ملة بينما كان غيرهم كفاراً معاندين، فليس لهم أن يدعوا لأنفسهم استدامة تلك الأحكام واستمرار تلك الأوضاع لأنهم تخلوا عن مكانتهم الأولى وأصبحوا هم الكفار إذ كفروا برسالة محمد صلى الله عليه وسلم المتممة لرسالات الأنبياء السابقين، تقول التوراة: "متى أتى بك الرب إلهك إلى الأرض التي أنت داخل إليها لتمتلكها وطرد شعوباً كثيرة من أمامك الحثيين والجرجاشيين والأموريين والكنعانيين والعيزريين والحويين واليبوسيين سبع شعوب أكثر وأعظم منك ودفعهم الرب إلهك أمامك وضربتهم فإنك تحرمُهم لا قطع لهم عهداً ولا تشفق عليهم"[(2)] وورد أيضاً في التوراة "حين تقرب من مدينة لكي تحاربهم استدعها إلى الصلح فإن أجابتك إلى الصلح وفتحت لك فكل الشعب الموجود فيها يكون لك للتسخير ويستعبد لك، وإن لم تسالمك بل عملت معك حرباً، فحاصرها وإذا دفعها الرب إلهك إلى يدك فاضرب جميع ذكورها بحد السيف وأما النساء والأطفال والبهائم وكل ما في المدينة كل غنيمتها فتغنمها لنفسك".

وإذا كانت خطيئتهم بالنسبة لهذه الأحكام هي دعواهم استمرار مفعولها بالنسبة إليهم حتى بعد أن كفروا بالله ورسله، فإن هناك أحكاماً أخرى ابتدعوها لأنفسهم ما أنزل الله بها من سلطان، ولا تجوز لهم حتى لو كانوا هم الأمة المؤمنة الوحيدة في الأرض وكل من عداهم كفار غير مؤمنين.

فالتوراة تشجع الربا مع الأجنبي وتحرمه مع اليهودي فتقول: "لا تقرض أخاك بربا ربا فضة وربا طعام أو ربا شيء ما مما يقرض بربا للأجنبي تقرض بربا، ولكن لأخيك لا تقرض بربا".

هذا لأنهم يعتبرون مال الأجنبي وكل ما يملك حقاً لهم فأي وسيلة تساعد على استرداده فلا بأس بها بينما يقول الله في هذا الشأن: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لاَّ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلاَّ مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُواْ لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ بَلَى مَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ

---

(1) سفر التثنية. الاصحاح الخامس ص ٢٨٨.

(2) سفر التثنية، الإصحاح الثالث والعشرون ص ٣١٦.

وَاتَّقَى فَإِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلاً أُوْلَئِكَ لاَ خَلاَقَ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ وَلاَ يُكَلِّمُهُمُ اللّهُ وَلاَ يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلاَ يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[1].

وفي التلمود نجد من الرزايا ما هو أعظم مما في التوراة فالأممي إذا سرق ولو شيئاً تافهاً استحق الموت فأما اليهودي فمباح له ذلك بقول التلمود: "إذا سرق أولاد نوح – أي غير اليهود – شيئاً ولو كانت قيمته طفيفة جداً يستحقون الموت لأنهم قد خالفوا الوصايا التي أعطاها الله لهم وأما اليهود فمصرح لهم أن يضروا الأمي لأنه جاء في الوصايا لا تسرق مال القريب"[2].

"السرقة تجوز من غير اليهودي لكنها حرام من اليهودي شأنها شأن الربا، والغش أيضاً مسموح تعاطيه مع الأمي دون اليهودي حتى أن الشيء المفقود من قبل الأمي إذا وجده اليهودي لا يحل له رده إليه لأن الله لا يغفر ذنبه إذا رده إليه"[3]. والتلمود يبيح قتل غير اليهود حيث يقول: "اقتل الصالح من غير الإسرائيليين ومحرم على اليهودي أن ينجي أحداً من باقي الأمم من هلاك أو يخرجه من حفرة يقع فيها لأنه بذلك يكون حفظ حياة أحد الوثنيين"[4] كما تحرم الشفقة على غير اليهودي حيث يقول التلمود: "غير جائز أن تشفقوا على ذي جنة"[5].

وجاء في التلمود: "إذا وقع أحد الوثنيين في حفرة يلزمك أن تسدها بحجر" وورد أيضاً "أنه إذا قصد يهودي قتل حيوان فقتل شخصاً خطأً أو أراد قتل وثني أو أجنبي فقتل يهودياً فخطيئته مغفورة ملاحظة للقصد"[6]، وورد فيه أيضاً أنه "من يسفك دم الكفار بيده يقدم قرباناً مرضياً لله"، "وجاء في تفسير الوصية القائلة لا تقتل معناها لا يجوز لك أن تقتل إسرائيلياً"[7].

"وأما فيما يتعلق بالأعراض فهي مستباحة أيضاً حيث ورد في التوراة كما سلف لا تشته امرأة قريبك ومن يرتكب الفحشاء مع امرأة قريبه يستحق الموت ومن هنا فإن التلمود يقرر أن ارتكاب الفحشاء لم تُحَرَّم على اليهودي إلاّ مع امرأة قريبة اليهودي فقط أما نساء الأجانب فمباحة له .

[1] سورة آل عمران، الآية: ٧٥-٧٧.
[2] الشرقاوي ، الكتر المرصود ص ٧٢-٧٣.
[3] الشرقاوي ، الكتر المرصود ٧٧.
[4] الشرقاوي ، الكتر المرصود ص ٨٤ – ٨٥.
[5] الشرقاوي ، الكتر المرصود ص ٧٠.
[6] الشرقاوي ، الكتر المرصود ، ص ٨٥.
[7] مسعد ، همجية التعاليم ، ص ١٦٨.

هذه النصوص من كتبهم المقدسة منحتهم حق التصرف بوحشية متناهية مع غيرهم من الأمم ونجدهم متمسكين بهذه المعتقدات الفاسدة ويمارسونها كلما سنحت لهم الفرص فهناك العديد من حوادث القتل والسرقة وهتـــك الأعــــراض ارتكبها اليهود في حق الأميين، كما أن اليهود يتلذذون بتعذيب غيرهم وتستريح نفوسهم وتنتعش لاستتراف دمـــاء غيرهم ولليهود عيدان، عيد الفصح وعيد البوريم لا تتم الفرحة فيهما إلاّ بتناول الفطير الممزوج بالدماء البشرية.

٢. المـــــادية:-

غلبت الترعة المادية على بني إسرائيل على مر العصور، وقد اشتهروا بهذا حتى أنهم اعتبروا الحياة الدنيا هي الغاية لـــبني الإنسان، وأنه لا همّ لهم في هذه الحياة الدنيا إلا تحقيق مصالحهم الخاصّة ولا حرج أن يسلكوا أخس الطرق وأرذلها في سبيل تحقيق هذه المصالح أمّا نظرتهم للقيم الخلقية والمثل العليا فنظرة احتقار وازدراء وهي في نظرهم لا تعـــود علـــى المتمسّك بها إلاّ بالخسارة والحرمان.

وهم أيضاً ينكرون الروح حتى أنّهم ينظرون للإنسان على أنّه جسم لا روح فيه فقد جاء في التوراة تفسير للنفس على أنّها الدم: "لا تأكلوا دم جسم ما لأن نفس كل جسم دمه"[١].

ونظراً لماديتهم وانكارهم للروح فهم ينكرون اليوم الآخر ويعتقدون أنّ الثواب والعقاب إنما يحصل في الحياة الدنيا كما بينا سابقاً.

ولقد ألصقوا هذه الصفة بأنبيائهم فها هو ذا إبراهيم عليه السلام أبو الأنبياء يتخذ من عرضه وسيلة للكسب المـــادي عندما ذهب إلى مصر فقد جاء في سفر التكوين: "وحدث جوع في الأرض فانحدر "إبرام" إلى مصر ليتغرّب هناك لأنّ الجوع في الأرض كان شديداً، وحدث لما قرب أن يدخل مصر أنّه قال لساراي امرأته إني قد علمت أنّك امرأة حسنة المنظر فيكون إذا رآك المصريون أنهم يقولون هذه امرأته فيقتلونني ويستبقونك قولي إنّك أختي ليكون لي خير بسببك وتحيا نفسي من أجلك، فحدث لما دخل إبرام إلى مصر أن المصريين رأوا المرأة أنّها حسنة جداً ورآها رؤساء فرعون ومدحوها لدى فرعون فأخذت المرأة إلى بيت فرعون فصنع إلى إبرام خيراً بسببها وصار له غنم وبقر وحمير وعبيـــد وإماء وجمال فضرب الرب فرعون وبيته ضربات عظيمة بسبب ساراي امرأة إبرام فدعا فرعون إبرام وقال مـــا هـــذا

---

[١] أبو زهرة ، محمد ، محاضرات في النصرانية ، مصر ، دار الفكر العربي ، ط٣ ، ص ٢١.

الذي صنعت بي لماذا لم تخبرني أنّها امرأتك لماذا قلت هي أختي حتى أخذتها لي لتكون زوجتي والآن هو ذا امرأتك خذها واذهب فأوصى عليه فرعون رجالاً فشيّعوه وامرأته وكلّ ما كان له"[1].

أنهم قالوا ذلك ضحّى إبراهيم عليه السلام بامرأته من أجل مكاسب دنيوية. إنها فعلة يترفع عنها أسوياء البشر فكيف برسل الله وأنبيائه.

وبسبب طغيان المادة على حياة بني إسرائيل فقد جاء المسيح عليه السلام بدعوته يخفّف من جحيم ماديتهم ويدعو إلى الزهد في الدنيا والتخفيف من الانغماس في الأهواء والملذات المحرّمة، وقد دعا أيضاً إلى عقيدة اليوم الآخر وأخذ يعمل بكلّ ما يستطيع في سبيل الخروج بهم من أدران المادة إلى عالم الروح ولكن لم يؤمن منهم إلاّ القليل، وهم لانغماسهم الشديد في الحياة المادية.

وانطلاقاً من ماديتهم فهم يقدسون المال ويحبونه حباً جماً ويسلكون في جمعه شتى الطرق حتى ولو كانت خسيسة غير شريفة. ولقد عملت كتبهم المقدسة على تعميق هذه الصفة في نفوسهم فنجدها تبيح لهم تحصيل المال بالطرق الخسيسة كالغش والسرقة والربا.

وآلهة التوراة تبيح لهم السرقة من المصريين عند خروجهم من بلدهم ودليل ذلك من سفر الخروج "وأعطي نعمة لهذا الشعب في عيون المصريين فيكون حينما تمضون أنكم لا تمضون فارغين بل تطلب كل امرأة من جارتها ومن نزيلة بيتها أمتعة فضية وأمتعة ذهب وثياباً وتضعونها على بنيكم وبناتكم فتسلبوا المصريين"[2].

وجاء أيضاً في نفس السفر "فحمل الشعب عجينهم قبل أن يختمر ومعاجنهم مصرورة في ثيابهم على أكتافهم وفعل بنو إسرائيل بحسب قول موسى، طلبوا من المصريين أمتعة فضة وأمتعة ذهب وثياباً وأعطى الرب نعمة للشعب في عيون المصريين حتى أعاروهم فسلبوا المصريين"[3]، بينما يشير القرآن إلى هذه المسلوبات بأنها أوزار لأنها جاءت عن طريق الخديعة فيقول تعالى حكاية عنهم: ﴿قَالُوا مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلْكِنَا وَلَكِنَّا حُمِّلْنَا أَوْزَارًا مِّن زِينَةِ الْقَوْمِ فَقَذَفْنَاهَا فَكَذَلِكَ أَلْقَى السَّامِرِيُّ﴾[4].

---

[1] سفر التكوين، الإصحاح الثاني عشر ص ١٩.

[2] سفر الخروج. الإصحاح الثالث ص ٩١.

[3] سفر الخروج. الإصحاح الثاني عشر ص ١٠٦ – ١٠٧.

[4] سورة طه آية: ٨٧.

وإله التوراة أيضاً يبيح لشعبه ابتزاز مال الناس عن طريق الربا فقد جاء في سفر التثنية: "لا تقرض أخاك بربا، ربا فضة أو ربا طعام أو ربا شيء ما مما يقرض بربا للأجنبي تقرض بربا ولكن لأخيك لا تقرض بربا لكي يباركك الرب إلهك في كل ما تمتد إليه يدك في الأرض التي أنت داخل إليها لتمتلكها"(١).

أما التلمود فلم يسمح أن يقرض اليهودي الأمي إلا بربا، دليل ذلك قوله: "غير مصرح لليهودي أن يقرض الأجنبي إلا بربا" وقال لليهود إن الأمي حياته بين أيديكم فكيف بأمواله ولذلك يقول أيضاً "مصرح لكم بزيادة قيمة الفوائد واستعمال الربا وارتكاب السرقة والنهب مع الأمي لأن حياته وأمواله في أيديكم مباحة لكم"(٢).

وهكذا عملت كتبهم المقدسة وجهد حاخاماتهم في تعميق حب المال لديهم وغرس الجشع وعبادة الدرهم عندهم، كيف لا يكون هكذا وإلههم يحب المال والذهب والفضة وأنبياؤهم يضربون بالمبادئ والمثل العليا عرض الحائط في سبيل المال، وحكماؤهم لا يتركون ثغرة يمكن أن تؤدي إلى بضعة قروش إلا ونبهوهم لها، فلا حرج على عامتهم أن يكونوا ماديين.

ولقد سجل القرآن عليهم اتصافهم بهذه الصفة حيث تحدث عن صناعتهم للعجل الذهبي وعبادته فقال: ﴿وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَى مِن بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلاً جَسَدًا لَّهُ خُوَارٌ أَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّهُ لاَ يُكَلِّمُهُمْ وَلاَ يَهْدِيهِمْ سَبِيلاً اتَّخَذُوهُ وَكَانُواْ ظَالِمِينَ﴾(٣).

وأخبر عنهم سبحانه أنهم يكترون الذهب والفضة حيث قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللّهِ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلاَ يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنَزْتُمْ لأَنفُسِكُمْ فَذُوقُواْ مَا كُنتُمْ تَكْنِزُونَ﴾(٤).

وحكى أنهم يستمرئون المال الحرام الذي حصلوا عليه من غير حله فقال تعالى: ﴿سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ فَإِن جَآؤُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُم أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِن تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيْئًا وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ

(١) سفر التثنية، الإصحاح الثالث والعشرون ص ٣١٦.
(٢) الشرقاوي ، الكتر المرصود ص ٨١ .
(٣) سورة الأعراف: آية: ١٤٨.
(٤) سورة التوبة: آية ٣٤ – ٣٥.

اللّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾[1]، وقال أيضاً: ﴿وَتَرَى كَثِيرًا مِّنْهُمْ يُسَارِعُونَ فِي الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾[2].

ونتيجة لظلمهم وإعراضهم عن سبيل الله وأكلهم الربا واستيلائهم على أموال الناس بالباطل عاقبهم الله سبحانه وتعالى بأن حرم عليهم بعض ما كان أحل لهم من الطيبات بقوله تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ اللّهِ كَثِيرًا وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُواْ عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾[3].

ويفتخر بنو إسرائيل بكثرة أموالهم ويعتزون بغناهم ويقولون على الله الكذب فيصفونه بالفقر يقول الله تعالى: ﴿لَّقَدْ سَمِعَ اللّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُواْ إِنَّ اللّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاء سَنَكْتُبُ مَا قَالُواْ وَقَتْلَهُمُ الأَنبِيَاء بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُواْ عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾[4] وهكذا فضحهم القرآن وكشف عن افتراءاتهم ووصفهم بالبغي وأكل السحت والصد عن سبيل الله.

واليهود اليوم – كما هم بالأمس – منهمكون في جمع الأموال، ولهذا فإنهم يرسمون الخطط في سبيل السيطرة على الإقتصاد العالمي لأنهم بالمال يتوصلون لكل ما تتوق إليه نفوسهم من السيطرة والعلو وقد كشفت بروتوكولاتهم بعض هذه الخطط، جاء في البروتوكول الخامس ما نصه " إنه يجب الحصول على احتكار مطلق للصناعة والتجارة ليكون لرأس المال مجال حر".

وقد كانت تجارة العبيد تشكل المصدر الأول لثروتهم وكانوا يحتكرون التجارات المفسدة كتجارة المخدرات وتجارة الرقيق الأبيض وصناعة المسكرات وتسويقها[5]، وتقول الموسوعة البريطانية حول هذا الموضوع "كان لدى التجار والمرابين اليهود ميل شديد للتخصص بالتجارة وكان مما ساعدهم على الامتياز في ذلك الحقل مهارتهم وانتشارهم في كل مكان وكانت تجارة أوروبا في العصور المظلمة معظمها في أيديهم وخاصة تجارة الرقيق"[6].

---

[1] سورة ا لمائدة: آية ٤٢.

[2] سورة المائدة: آية ٦٢.

[3] سورة النساء آية ١٦٠ – ١٦١.

[4] سورة آل عمران: آية ١٨١.

[5] غاي ، كار. وليام ، أحجار على رقعة الشطرنج ، ترجمة : جزائرلي ، سعيد ، بيروت ، دار النفائس ، ١٩٧٣م ، ص ٧٦.

[6] غاي ، كار. وليام ، أحجار على رقعة الشطرنج ، ص ٥٣.

وانتشرت السيطرة اليهودية على التجارة والمبادلات الشرعية وغيرها حتى تمكنوا من السيطرة على اقتصاديات الدول الأوروبية على درجات متفاوتة.

٣. الفساد الخلقي:–

اشتهر اليهود بالفسق والفساد الخلقي فقد عاشوا طول حياتهم بؤرة فساد ينشرون الرذيلة في العالم ويحاربون الفضيلة في كل مكان، فهم أصحاب بيوت الدعارة في العالم وناشروا الانحلال الجنسي في كل مكان ومروجو الأدب الخليع والفن المتميع والمتاجرون بأعراضهم وهم أصحاب النظريات المنحلة المتعفنة، وهم الداعون المروجون لتلك النظريات التي تجعل من الإنسان حيواناً مصاباً بالسعار الجنسي الذي لا حد له وهم يسخرون المال في إشاعة الرذيلة من أجل تحطيم القيم الخلقية عند الناس كافة إنهم أعداء ألداء لكل ما له صلة بالشرف الإنساني إنهم يسعون من أجل تدنيس أعراض الشعوب وتلويث شرفها وهم لا يخسرون شيئاً لأنهم لا شرف لهم ولا كرامة عندهم.

ويرى اليهود أن ممارستهم للفساد الخلقي ما هو إلا تنفيذ لما ورد في كتبهم المقدسة فهم يقتدون بأنبيائهم الذين صورهم توراة اليهود فاسقين فاجرين، فلوط يزني بابنتيه وداود يزني بزوجة قائده أوريا ويسير على المنهج ملوكهم وأبناء أنبيائهم والتوراة تصور داود في شيخوخته محباً للعذارى يتدثر بهن حين يصاب بالقشعريرة فقد ورد في سفر الملوك الأول قولهم: "وشاخ الملك داوود، تقدم في الأيام وكانوا يدثرونه بالثياب فلم يدفأ فقال له عبيده ليفتشوا لسيدنا الأول عن فتاة عذراء فلتقف أمام الملك ولتكن له حاضنة ولتضطجع في حضنك فيدفأ سيدنا الملك ففتشوا على فتاة جميلة في جميع تخوم إسرائيل فوجدوا أبيشج الشونمية فجاءوا بها إلى الملك"[1].

هكذا وصفوا داوود عليه السلام ملكهم ونبيهم فلماذا لا يكونون مثله ولا يقتدون به ولا حرج عليكم أيها اليهود أن تنغمسوا في الرجس إلى آذانكم، قاتلهم الله على إفكهم على نبي الله داوود الذي قال عنه القرآن الكريم: ﴿اصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَاذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُودَ ذَا الْأَيْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾[2].

---

[1] سفر الملوك الإصحاح الأول ص ٥٢٨.

[2] سورة ص آية: ١٧.

ونجد اليهود يتولون نشر المجلات الداعرة والأدب الخليع لبث الإباحية والتحليل الخلقي ونلمس أصابعهم وراء الأفلام الداعرة التي تعرض في السينما والتلفاز وكل وسيلة للمجون والدعارة يستغلونها ويروجون بواسطتها للفساد ويدعون له[(١)].

لقد علم اليهود ما لهذه الوسائل من الأثر الفعّال في تحطيم القيم والأخلاق ونشر الرذيلة فسعوا بكل جهدهم للسيطرة عليها والتحكم فيها وتوجيهها الوجهة التي يريدون، وقد عمل اليهود على إشاعة الفكر المدمر للبشرية فروجوا لنظرية فرويد الجنسية التي تجعل من الإنسان حيواناً لا هم له إلا الجنس وألبسوها ثوب التقدم العلمي لكي تنجذب نحوها النفوس[(٢)]،

٤. المكر والغدر والحقد:-

تنطوي النفسية اليهودية على مكر شديد وغدر بالغ وحقد أسود فهم يكرهون المجتمعات البشرية، يأكل الحقد قلوبهم، ولا يحفظون لقوم عهداً ولا ذمة، وليس لهم ضمير يؤنبهم على هذا ويردهم إلى الصواب، ولم يعرف التاريخ قوماً أسرع نقضاً للعهد ولا أحقد منهم، ولقد اكتوى العالم بنار حقدهم ومكرهم وغدرهم فكثير من الوقائع الشنيعة والحوادث المؤلمة تحركها الأيدي اليهودية تحت جنح الظلام.

لقد استقى بنو إسرائيل هذه الصفات من كتبهم المقدسة، فهي المصدر الأول الذي يعذبهم بهذه الخبائث، وقد عملت التوراة على نسبة هذه الصفات إلى أنبيائهم وملوكهم. فقصة أبناء يعقوب مع شكيم الذي تزوج بأختهم تعتبر الدرس الأول من هذه الدروس غير الأخلاقية فبعد أن نصبوا شراك الغدر لآل شكيم وأقنعوهم بالاختتان لتتم المصاهرة ويصبح الشعبان شعباً واحداً انقلبوا عليهم وأبادوهم. جاء في سفر التكوين عن تلك الحادثة، "فخرج حمور أبو شكيم إلى يعقوب ليتكلم معه وأتى بنو يعقوب من الحقل حين سمعوا وغضب الرجال واغتاظوا جداً لأنه صنع قباحة في إسرائيل بمضاجعة ابنة يعقوب وهكذا لا يصنع وتكلم حمور قائلاً: شكيم ابني قد تعلقت نفسه بابنتكم أعطوها إياه زوجة وصاهرونا تعطوننا بناتكم وتأخذون لكم بناتنا وتسكنون معنا وتكون الأرض قدامكم أسكنوا واتجروا فيها وتملكوا بها ثم قال شكيم لأبيها ولأخوتها دعوني أجد نعمة في أعينكم فالذي تقولون لي أعطي، كثروا علي جداً مهراً وعطية فأعطي كما تقولون وأعطوني الفتاة زوجة فأجاب بنو يعقوب شكيم وحمور أباه بمكر وتكلموا لأنه كان قد

---

(١) حبنكة ، مكائد اليهود ص ٣٤٠.

(٢) قطب ، محمد ، الإنسان بين المادية والإسلام ، القاهرة ، دار إحياء الكتب العربية ، ط٤ ، ١٩٦٢م ، ص١٩.

نجس دينه أختهم فقالوا لهما لا نستطيع أن نفعل هذا الأمر أن نعطي أختنا لرجل أغلف لأنه عادلنا، غير أننا بهذا نواتيكم إن صرتم مثلنا بختنكم كل ذكر نعطيكم بناتنا ونأخذ لنا بناتكم ونسكن معكم ونصير شعباً واحداً وإن لم تسمعوا لنا أن تختنوا نأخذ ابنتنا ونمضي فحسن كلامهم في عيني حمور وفي عيني شكيم بن حمور و لم يتأخر الغلام أن يفعل الأمر لأنه كان مسروراً بابنة يعقوب وكان أكرم جميع بيت أبيه، فأتى حمور وشكيم ابنه إلى باب مدينتهما وكلما أهل مدينتهما قائلين هؤلاء القوم مسالمون لنا فليسكنوا في الأرض ويتجروا فيها وهو ذا الأرض واسعة الطرفين أمامهم نأخذ لنا بناتهم زوجات ونعطيهم بناتنا غير أنه بهذا فقط يواتينا القوم على السكن معنا لنصير شعباً واحداً بختننا كل ذكر كما هم مختونون.. واختتن كل ذكر فحدث في اليوم الثالث إذ كانوا متوجعين أن ابني يعقوب شمعون ولاوي أخوي دينه أخذ كل واحد سيفه وأتيا على المدينة بأمن وقتلا كل ذكر وقتلا حمور وشكيم وأخذا دينه من بيت شكيم وخرجا... ونهبوا المدينة لأنهم نجسوا أختهم، غنمهم وبقرهم وحميرهم وكل ما في المدينة وما في الحقل أخذوه وسلبوا ونهبوا كل ثروتهم وكل أطفالهم ونسائهم وكل ما في البيوت"[(١)]. وهكذا تحول الاتفاق إلى سفك دماء ونهب وسلب، فبدلاً من الوفاء بالعهد بعد أن تحقق لهم ما شرطوا على حمور وابنه شكيم لجأوا إلى الغدر والوقيعة بهم على حين غرة وأبناء يعقوب لم يغدروا فقط بأبناء الأمم الأخرى، بل إنهم تآمروا على أخيهم يوسف وطرحوا عدة آراء للتخلص منه بسبب حب أبيهم له أكثر منهم، وفاز الرأي القائل بالقائه في البئر وقد سجل القرآن الكريم أحداث هذه القصة يقول تعالى: ﴿إِذْ قَالُواْ لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَى أَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلاَلٍ مُّبِينٍ اقْتُلُواْ يُوسُفَ أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُواْ مِن بَعْدِهِ قَوْمًا صَالِحِينَ قَالَ قَآئِلٌ مَّنْهُمْ لاَ تَقْتُلُواْ يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِي غَيَابَةِ الْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِن كُنتُمْ فَاعِلِينَ﴾[(٢)]، وبعد أن تخلصوا منه بإلقائه في البئر عادوا إلى أبيهم يبكون وادعوا بأن الذئب أكله وحملوا قميصه بعد أن لطخوه بدم كذب كدليل مادي على صدقهم.

وقد تحدثت التوراة أيضاً عن مكر إخوة يوسف وتآمرهم عليه وتخلصهم منه وكذبهم على أبيهم جاء في سفر التكوين: "وأما إسرائيل فأحب يوسف أكثر من سائر بنيه لأنه ابن شيخوخته فصنع له قميصاً ملوناً فلما رأى إخوته أن أباهم أحبه أكثر من جميع إخوته أبغضوه و لم يستطيعوا أن يكلموه بسلام... فالآن هلم نقتله ونطرحه في إحدى الآبار

---

(١) سفر الخروج الإصحاح الرابع والثلاثون ص ٥٦ – ٥٧.

(٢) سورة يوسف آية ٨ – ١٠.

ونقول وحش ردئ أكله... وقال لهم رأي بين لا تسفكوا دماً اطرحوه في هذه البئر التي في البرية... فقال يهوذا لإخوته ما الفائدة أن نقتل أخانا ونخفي دمه تعالوا فنبيعه للإسماعيليين ولا تكن أيدينا عليه لأنه أخونا ولحمنا فسمع له إخوته، .... وباعوا يوسف للإسماعيليين بعشرين من الفضة فأتوا بيوسف إلى مصر.... فأخذوا قميص يوسف وذبحوا تيساً من المعزى وغمسوا القميص في الدم وأرسلوا القميص الملون وأحضروه إلى أبيهم"[١].

وهكذا تعرض نصوص التوراة صوراً عديدة من المكر والغدر والحقد مسندة ذلك إلى أنبياء وملوك بني إسرائيل، ولهذه النصوص أثرها الفعال في غرس هذه الصفات في النفسية اليهودية.

ولقد نبه القرآن الكريم إلى طبيعة بني إسرائيل المبنية على الغدر والمكر والحقد وأشار إلى أنهم نقضوا عهد الله وميثاقه. ونقضوا عهد أنبيائه وآذوهم قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لاَ تَعْبُدُونَ إِلاَّ اللّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً وَذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْناً وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ وَآتُواْ الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلاَّ قَلِيلاً مِّنكُمْ وَأَنتُم مِّعْرِضُونَ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لاَ تَسْفِكُونَ دِمَاءكُمْ وَلاَ تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم مِّن دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ ثُمَّ أَنتُمْ هَـؤُلاء تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقاً مِّنكُم مِّن دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِم بِالإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِن يَأتُوكُمْ أُسَارَى تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاء مَن يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنكُمْ إِلاَّ خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾[٢]، وقال تعالى: ﴿أَوَكُلَّمَا عَاهَدُواْ عَهْداً نَّبَذَهُ فَرِيقٌ مِّنْهُم بَلْ أَكْثَرُهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ﴾[٣]، وهكذا فأغلبيتهم لم تف بالتزامها لله سبحانه وتعالى فارتكبوا كل ما أخذ الله عليهم تركه ونبذوا عهد الله وراء ظهورهم.

و لم تكن سيرتهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بأحسن منها مع الأنبياء السابقين، فكان تعاملهم معه من أول يوم احتكوا فيه معه مبنياً على الكيد للدعوة الإسلامية والتآمر عليها وتدبير الفتن واشعال الحروب، و لم يوفوا بأي عهد قطعوه على أنفسهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم. يقول تعالى: ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِندَ اللّهِ الَّذِينَ كَفَرُواْ فَهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ الَّذِينَ عَاهَدتَّ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لاَ يَتَّقُونَ﴾[٤].

---

[١] سفر التكوين. الإصحاح السابع والثلاثون ص ٦١ – ٦٢.

[٢] سورة البقرة : الآيات ٨٣ – ٨٥.

[٣] سورة البقرة: آية ١٠٠.

[٤] سورة الأنفال: الآيتان: ٥٥ – ٥٦.

ويصور القرآن مدى حقدهم على المؤمنين فهم من شدة غيظهم يعضون أصابعهم، وهم يفرحون إذا وقع البلاء بالمؤمنين ويستاءون إذا أصابهم الخير، يقول تعالى: ﴿هَاأَنتُمْ أُوْلاء تُحِبُّونَهُمْ وَلاَ يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُواْ آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْاْ عَضُّواْ عَلَيْكُمُ الأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ قُلْ مُوتُواْ بِغَيْظِكُمْ إِنَّ اللّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ إِن تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُواْ بِهَا وَإِن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ لاَ يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا إِنَّ اللّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ﴾[1].

ويبين القرآن أن لعنة الله استحقت عليهم بسبب نقضهم الميثاق واخلافهم العهد يقول تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَخَذَ اللّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَآئِيلَ وَبَعَثْنَا مِنهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا وَقَالَ اللّهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلاَةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنتُم بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَّأُكَفِّرَنَّ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَلأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ فَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاء السَّبِيلِ فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ لَعنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ وَنَسُواْ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُواْ بِهِ وَلاَ تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىَ خَآئِنَةٍ مِّنْهُمْ إِلاَّ قَلِيلاً مِّنْهُمُ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾[2].

و لم يسلم أنبياء الله من أحقاد ومكائد بني إسرائيل فقد تعاملوا معهم بأسلوب المكر والكيد فكذبوهم وناصبوهم العداء وقتلوا فريقاً منهم كل ذلك لأن تعاليم الأنبياء كانت تخالف أهواءهم وتُشرّع من عند الله لا من عند أنفسهم يقول تعالى: ﴿لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَأَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ رُسُلاً كُلَّمَا جَاءهُمْ رَسُولٌ بِمَا لاَ تَهْوَى أَنْفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُواْ وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ﴾[3].

وعندما جاءهم عيسى عليه السلام برسالة السماء ليخفف من طغيانهم المادي لم يقابلوه بأحسن مما قابلوا به الأنبياء السابقين فضاقوا به وبرسالته وحاكوا مؤامرة لقتله والتخلص منه لكن الله أحبط مكرهم وأبطل فعلهم وأنجاه الله وقتلوا شبيهه يقول تعالى: ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ اللّهُ وَاللّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ إِذْ قَالَ اللّهُ يَا عِيسَى إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُواْ وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُواْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ

---

[1] سورة آل عمران: الآيتان ١١٩ — ١٢٠.

[2] سورة المائدة: الآيتان ١٢ — ١٣.

[3] سورة المائدة: آية ٧٠.

تَخْتَلِفُونَ﴾[(١)]، وقال تعالى: ﴿وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِن شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُواْ فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلاَّ اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا﴾[(٢)].

هذا السلوك مع أنبياء الله سببه قسوة قلوبهم وامتلاؤها بالحقد واستمراؤها للغدر وتقبلها للخيانة وسفك الدماء.

و لم تسلم الدعوة الإسلامية منذ ولادتها وإلى اليوم من سموم حقدهم ونار كيدهم وغدرهم فمنذ قدوم رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المدينة وهم يحيكون المؤامرات ويدبرون المكائد تارة باستعمال نار الفتنة بين القبائل المسلمة وأخرى بالتحالف مع المنافقين وكفار قريش لاستئصال شأفة المسلمين وقد حمله تصرفهم هذا عليه الصلاة والسلام وبأمر من الوحي على نبذ عهدهم وقتالهم وإخراجهم من المدينة أولاً وجزيرة العرب ثانياً.

[(١)] سورة آل عمران: الآيتان ٥٤ – ٥٥.

[(٢)] سورة النساء: آية ١٥٧.

الفصل الثاني

الأخلاق في النصرانية

ويتضمن هذا الفصل الموضوعات الآتية:-

- مصادر الأخلاق النصرانية.

  ١. الأناجيل.

  ٢. رسائل رسلهم.

- الأخلاق في النصرانية.

  أولاً : القيم في النصرانية.

  ثانياً : الوسائل الخلقية (السلوك).

- الجانب التطبيقي للأخلاق النصرانية.

- نظام الرهبنة في النصرانية وعلاقته بالأخلاق.

الفصل الثاني

الأخلاق في النصرانية

أردت قبل الحديث عن الأخلاق في النصرانية أن أتطرق وبشكل مختصر إلى مصادر الأخلاق في النصرانية والتي من خلالها تنبع الأخلاق النصرانية.

مصادر الأخلاق النصرانية:-

الكتاب المقدس لدى النصارى يشمل التوراة والأناجيل ورسائل الرسل. وتسمى التوراة كتب العهد القديم، وتسمى الأناجيل، ورسائل الرسل: كتب العهد الجديد، فمن العهد القديم يعرفون أخبار العالم في عصوره الأولى، وأجياله القديمة، وشرائع اليهود الإجتماعية والدينية، وتاريخ نشأتهم، وحكوماتهم وحوادثهم، والنبوات السابقة منذ هبوط الإنسان على هذه الأرض، والبشارات بالنبيين اللاحقين وبالمسيح، وفيها يجدون أدعية متوارثة تعين على أداء العبادات، والقيام بالطقوس الدينية كمزامير داود.

١. الأناجيل:-

"وهي كتب العهد الجديد، والأناجيل المعتبرة عندهم أربعة: إنجيل متى، وإنجيل مرقس، وإنجيل لوقا، وإنجيل يوحنا. ومكان الأناجيل في النصرانية مكان القطب والعماد، وهي تشتمل على لب المسيحية في نظرهم بعد المسيح, وهذه الأناجيل الأربعة هي التي تعترف بها الكنائس وتقرها الفرق المسيحية وتأخذ بها"[١].

٢. رسائل رسلهم:-

"ويسمونها – ما عدا أعمال الرسل- الأسفار التعليمية، كما يسمون الأناجيل ورسالة أعمال الرسل الأسفار التاريخية، لأن الأناجيل تعني بشرح حياة السيد المسيح وحكاية أحواله، وبعض أقوالِ ومواعظهِ، أما الرسائل فإنها تعنى بالناحية التعليمية التي تبين بها الديانة"[٢].

---

[١] أبو زهرة ، محاضرات في النصرانية، الإمام ، دار الفكر العربي ، ط٣ ، ص ٣٧ .

[٢] شلبي ، أحمد ، المسيحية، بيروت ، المكتبة العصرية ، ط٦ ، ١٩٧٨م ، ص١١٩ .

الأخلاق في النصرانية:-

تعتبر المسيحية امتداداً للفكر اليهودي في الفترة الأولى لظهورها ويتسم العهد الجديد بنوع من التشاؤم النسبي كاهتمامه بالخطيئة الأصلية واحتقار الأهواء والحب الشهواني واحتقار الذكاء المتكبر والخلاص غير ممكن إلا باللطف الإلهي لا بالأعمال الأرضية .

"وهو مذهب متفائل لوجود البشارة المسيحية وحب الآخرين كحب النفس ويمتزج التفاؤل والتشاؤم في الأخلاقية التي قادت العالم المسيحي عشرين قرناً، تقوم الأخلاق على الإخاء وعلى الإحسان وعلى المغفرة التي يجب ألا تقف دون الطوائف والحدود وفي المسيحية الحديثة، أصبح الله محبة كل شيء، وبدأت تسعى النصرانية على الاندماج في الله كالممارسة للإحسان وبذل النفس للغير والكمال الروحي في التأمل في الله، ولكن ظهرت بوادر أخلاق تزمتية مبنية على الخشية والأخلاق الصارمة التي لا تعرف التساهل، وظهرت الأخلاق العقلية التي تحدد الأخلاق على أنها التطبيق العملي لتلك المعرفة العقلية وبدأ التمازج بين أفكار أرسطو والوحي المسيحي وظهرت الفضائل الطبعية الأربعة "العفة والشجاعة والحكمة والعدالة"، إلى جانب فضائل لاهوتية أخرى ثلاثة هي "الإيمان والإحسان والأمل"، أما في ظهور البروتستانتية فإن الإنسان يبرر نفسه بواسطة الإيمان وحده لا بواسطة الأفعال والاستسلام للحب الإلهي والإيمان المطلق اللاعقلاني"[1].

وأهم ما تتميز به القواعد الخلقية في النصرانية أمران:-

الأول : يتعلق بالقيم.

الثاني : يتعلق بالسلوك.

أولاً:- القيم في النصرانية:-

إن من يتأمل النصرانية يجد أن قيماً جديدة لم توجد من قبل لا في فلسفة اليونان ولا في شريعة اليهود، فإذا كان ما يهم الإنسان هو سعادته فإن تلك السعادة ليست في هذا العالم، فليست الأرض إلا دار فناء، أما مملكة الله فليست في عالمنا الأرضي بل هي في العالم الآخر وهكذا جعلت النصرانية كل قيم الحياة الدنيا لا تساوي شيئاً بجانب القيم

---

[1] غريغوار، فرانسوا، المذاهب الأخلاقية الكبرى، ترجمة: المعروفي، قتيبة، بيروت – باريس ، في منشورات عويدات، ط ٣، ١٩٨٤م، ص ٤١.

الخالدة. ولهذا فإن الإهتمام بذلك العالم الآخر هو الذي ينبغي أن يستحوذ على كل رغبات الإنسان وآماله ويسيطر على سلوكه وأفعاله وأفكاره ففي الإنجيل:-

١. لا تجمعوا النفائس حيث السوس والصدأ يتلفان كل شيء، وحيث اللصوص ينقبون ويسرقون، "لكن اجمعوا وأكثروا النفائس في السماء حيث السوس والصدأ لا يتلفها وحيث اللصوص لا ينقبون ولا يسرقون"، وفيه أيضاً.

٢. "ليس بالخبز وحده يحيا الإنسان"[١].

٣. "ماذا ينفع الإنسان إذا ربح العالم كله وخسر نفسه"[٢].

٤. "لا تهتموا لحياتكم بما تأكلون وبما تشربون ولا لأجسادكم بما تلبسون، أليست الحياة أفضل من الطعـام؟ والجسد أفضل من اللباس"[٣].

"فالنصرانية تدعو إلى ترك متع الحياة الدنيا والزهد في نعيمها وعدم التعلق بالمال، والمسيح عليه السلام ينصح أتباعـه قائلاً: "أترك ما لك واتبعني" والمحبة قيمة حرصت عليها النصرانية، ففي الإنجيل وصية جديدة "أنا أعطيكم أن تحبـوا بعضكم بعضا""[٤].

ثانياً:- الوسائل الخلقية (السلوك):-

"دعا المسيح عليه الصلاة والسلام إلى تغيير شامل في النفس الإنسانية يؤثر على السلوك الفردي والاجتماعي، لأتباعه، ويتجلى ذلك من نصائح الإنجيل ومنها"[٥].

١. طوبى للمساكين بالروح لأن لهم ملكوت السموات.

٢. طوبى للحزانى لأنهم يتعزون.

٣. طوبى للودعاء لأنهم يرثون الأرض.

---

[١] متى ٤:٤.

[٢] متى ٢٦:١٦.

[٣] متى ٢٥:٦.

[٤] يوحنا ٣٤:١٣.

[٥] إنجيل متى ٥: ٨، ٧، ٦، ٥، ٤، ٣.

٤. طوبى للجياع والعطاش إلى البر لأنهم يشبعون.

٥. طوبى للرحماء لأنهم يرحمون.

٦. طوبى لأنقياء القلب لأنهم يعاينون الله.

على أن الفارق الجوهري بين النصرانية واليهودية يتجلى في مسألة الجزاء، فبينما أخذت اليهودية بقاعدة الجزاء، فالعين بالعين والسن بالسن، نجد النصرانية تدعو إلى مقابلة الشر بالخير والرد على السوء بالحسنى:

١. "أحبوا أعداءكم، باركوا لاعينيكم، أحسنوا إلى بعضكم وصلوا لأجل الذين يسيئون إليكم أو يطردونكم"[١].

٢. "لا تقاوموا الشر بل من لطمك على خدك الأيمن فحول له الأخر أيضا"[٢].

٣. "فإن جاع عدوك فأطعمه وإن عطش فأسقه لأنك إن فعلت هذا تجمع جمر نار على رأسه"[٣].

وهكذا نجد أن في النصرانية من تعاليم الزهد ورياضة النفس ما يذكرنا بمبادئ الفلسفة اليونانية واللاتينية في مجال الأخلاق خاصة آراء "سقراط"[٤] "وأفلاطون"[٥] "والرواقيين"[٦] "وشيشرون"[٧]، وهو ما ظهر أثره فيما بعد من امتزاج تلك الفلسفة الأخلاقية بالديانة النصرانية. وقد ظهر هذا الامتزاج منذ القرن الأول الميلادي ووجد له تبريراً أن الإيمان يحتاج إلى الفهم وإلى الأدلة العقلية ثم إن الإيمان لا يناقض العقل وظهرت ثمار ذلك في القرون الخمسة الأولى للنصرانية في الإنتاج اليوناني للقديس "كليمان"[٨] الإسكندري.

---

[١] متى ٥:٤٤ .

[٢] متى ٥:٣٩.

[٣] رسالة بولس الرسول إلى أهل رومية ١٢:٢٠.

[٤] سقراط: ولد في أثينا حول سنة ٤٧٠ ق.م من أب يحترف صناعة التماثيل وأم قابلة (مباحث ونظريات في علم الأخلاق، أبو بكر ذكرى وعبد العزيز أحمد ص٤٦)، كانت مواهبه العقلية لا تقل عن مواهبه الأخلاقية. فهو مفكر دقيق الملاحظة. توفي سنة ٣٩٩ق.م

[٥] أفلاطون: ولد سنة ٤٢٧ ق.م في أثينا، وهو من أسرة عريقة في الحسب والجاه. توفي سنة ٣٤٧ ق.م (مباحث ونظريات في علم الأخلاق ص٥٩).

[٦] الرواقيين: نسبة إلى زينون الرواقي مؤسس المدرسة الرواقية ولد سنة ٣٤٢ ق.م في مدينة سيتيوم. توفي سنة ٣٦٤ ق.م (مباحث ونظريات في علم الأخلاق ص ٧٧).

[٧] شيشرون: (١٠٦-٤٣ ق.م) وهو خطيب روماني شهير بفصاحته وحكمته ومؤرخاً للفلسفة أكثر منه فيلسوفاً. وهو من أعلام المذهب الرواقي في روما، (قصة الفلسفة اليونانية، أحمد أمين، زكي نجيب محمود ص٢٨).

[٨] القديس كليمان: (١٥٠-٢١٧م) ولد وثنياً بالإسكندرية واعتنق المسيحية، وأسس مدرسة مسيحية متواضعة. علّم فيها الفلسفة والأخلاق والعلوم وشرح الكتب المقدسة. (تاريخ الفلسفة اليونانية ٠ يوسف كرم ٠ ص ٢٦٩) ٠

وظهر الإنتاج اللاتيني "لجوستين"[١] و"القديس أوغسطين"[٢].

"ومنذ القرن الثالث عشر، بعد فترة الركود العقلي الذي ساد القرون الوسطى أخذ الغربيون في دراسة الشروح العربية لفلسفة أرسطو وعلى الخصوص شروح ابن رشد عن طريق بوابة الأندلس وتكونت مدارس عديدة في هذا المجال وقد أخذت تلك المدارس لا عن أرسطو فحسب بل وعن أفلاطون والرواقيين والأفلاطونية الحديثة، وبمجهود "توماس الأكويني"[٣] على وجه الخصوص أمكن صهر تلك المذاهب والفلسفات الأخلاقية مع المبادئ النصرانية"[٤].

الجانب التطبيقي للأخلاق النصرانية:-

لقد أُشير فيما سلف إلى الأخلاق النظرية كما جاءت بها تعاليم الديانة النصرانية وأغرب ما نَلْمَسه عند النظر في الأخلاق العملية والسلوك الواقعي لمعتنقي هذه الديانة هو البون الشاسع بين النظرية والتطبيق وبين المبادئ والواقع لا في عصرنا الحاضر فحسب بل وعبر عصور التاريخ أيضاً.

"وأما بالنسبة لتاريخ الشعوب النصرانية فيكفي أن نذكر الحروب الصليبية التي شنوها على المسلمين في الشرق وما جرى فيها من مذابح خاصة في القدس وفي معرة النعمان حيث كانت خيولهم تجري في سيول من الدماء بشوارع القدس وحيث ذبحوا النساء والشيوخ والأطفال وزاد ضحاياهم فيهما مائتي ألف مسلم شهيد، بل ولا ننسى مذابح المسلمين في الأندلس بعد انتصار النصارى فيها لا سيما محاكم التفتيش [٥] وأيضاً ما فعله الإستعمار النصراني بشعوب البلاد الإسلامية من أندونيسيا وشرق آسيا شرقاً إلى الجزائر والمغرب غرباً، ولقد قامت في أوروبا الجمعيات الثورية التي غايتها القضاء على من تراهم أعداءً للنصرانية ووسيلتها الدماء "والمقاصل"[٦] وكان أشهرها جمعية الصليب المقدس في تورينو بإيطاليا بل ولا ننسى ما ارتكبه النصارى الكاثوليك ضد النصارى البروستانت خاصة مذبحة باريس في

---

[١] جوستين: (١٠٢-١٦٧) وهو من أشهر المدافعين عن الدين، ولد في نابلس من أبوين وثنيين، اعتنق المسيحية ودافع عنها وأشاد بأخلاقها. (تاريخ الفلسفة اليونانية ، يوسف كرم ص ٢٦٢) .

[٢] القديس أوغسطين: ولد سنة ٤٣٠ في شمال افريقيا، اعتنق المسيحية وأصبح من المعلمين البارزين في الفكر المسيحي، ونجح في توفيق الفلسفة والدين، أقبل على دارسة الفكر اليوناني الأفلاطوني وتأثر بها.(معالم الفكر الفلسفي في العصور الوسطى ،عبده فراج ص ٢٧).

[٣] توماس الأكويني: (١٢٢٥-١٢٧٤) هو ابن كونت دي اكوينو بإيطاليا الجنوبية، وهو من فلاسفة العصر الوسيط المسيحي حيث كان فيلسوفاً ومفكراً عقلياً. (الأخلاق د. حسين عبد الحميد رشوان ص ٨٩ – ٩٠).

[٤] كريسون ، أندريه ، المشكلة الأخلاقية والفلاسفة ، ترجمة : محمود ، عبد الحليم وذكرى ، ابو بكر ، ص ٦٤ .

[٥] جنيبر ، شارل ، المسيحية نشأتها وتطورها ، بيروت ، المكتبة العصرية ، ص٢١.

[٦] المقاصل: طريقتها سهله وسريعة ينام الشخص على ظهره وهو ينظر إلى الأعلى وسلّم أمره لله، حتى تهوي السكين على رقبته فينفصل رأسه عن جسده، اشتهرت المقصلة في فرنسا أيام الثورة الفرنسية ١٧٨٩-١٧٩٩.

١٥٧٢/٨/٢٤ التي دبرها لهم، فأين هذا كله، وما نراه الآن في الغرب النصراني، وما هو قائم في أمريكا بالنسبة للزنوج والسود والملونين والهنود الحمر من مبادئ النصرانية"[١].

وقول المسيح عليه السلام الذي مرَّ ذكره: أحبوا أعدائكم باركوا لاعينيكم ، أحسنوا إلى مبغضيكم، وصلوا لأجل الذين يسيئون إليكم ويطردونكم، أصبح مجرد نصائح وكلمات يرددها القس في الكنائس دون أن تجد لها صدى في الواقع العملي ثم أين قول المسيح:"من نظر إلى امرأة وهو يشتهيها فقد زنا بها"؟ مما هو مشاهد الآن في الحياة الأوروبية النصرانية من العُرى وانطلاق الشهوات، على أنه ليس مما يدخل في مجال البحث الآن تتبع العوامل التي أدت إلى هذا الواقع ، ولا أن نبحث عن سبل تلافيها، فذلك موضوع آخر، ولكن ترك النصارى الغربيين لمبادئ النصرانية وقواعدها وأخلاقياتها إنما يدل على أنهم آثروا الحياة الدنيا ونعيمها على الآخرة وعلى أن تعاليم النصرانية لم تعد تلبي حاجاتهم الحاضرة ومعيشتهم المعاصرة فانصرفوا عنها حيث أن النصرانية ليست ديناً عالمياً خالداً إلى قيام الساعة.

نظام الرهبنة في النصرانية وعلاقته بالأخلاق:-

على أن مما يلفت الانتباه وعلاقته بالأخلاق أنه في مقابل هذا الخروج عن تعاليم النصرانية والعمل بما يناقضها نجد منذ زمن بعيد اتجاهاً آخر مخالفاً لهذا الاتجاه ومتطرفاً في تطبيق تلك التعاليم والتشدد فيها، ونعني به الاتجاه نحو الرهبنة وإيثار حياة الأديرة[٢] .

عانت النصرانية منذ بدء ظهورها من الاضطهاد، وقد لقي المسيح عليه السلام من صنوف العداء والتنكر الكثير، خاصة من اليهود الذين ساموا حوارييه وأنصاره صنوف القسوة والتنكيل، ولما انتشرت النصرانية استمر اضطهاد المؤمنين بها من جانب أباطرة الرومان اللذين اعتبروهم امتداداً لليهود محل بغضهم الشديد، ولأن أولئك الأباطرة كانوا وثنيين يمقتون كل دين سماوي، ومما زاد في اضطهاد النصارى أنهم كلما أوذوا وحوربوا ازدادوا تمسكاً بعقيدتهم وتعصباً لها وأعلنوا أن هدفهم هو القضاء التام على العقائد الوثنية وتحطيم الحضارة والثقافة الرومانيتين لوقوفهما في وجه رسالة السماء.

---

[١] أبو زهرة ، محاضرات في النصرانية، ص ٢٨-٣١ "بتصرف".

[٢] الساموك ، سعدون محمود والشمري ، هدى علي جواد ، النظام الأخلاقي والتربية الإسلامية ، ط١ ، دار وائل ، ٢٠٠٦ م ، ص ٥٦ -٦٠ .

"وقد كان أفظع أعمال التنكيل التي لقيها النصارى في القرن الأول تلك التي قام بها "نيرون"[١]، (٦٨م) فقد كان يلقي بهم أحياء للوحوش الضارية تنهش أجسامهم وكان يأمر فتطلى أجسامهم بالقار وتشعل فيه النار لتكون شعلات في الحتفالات التي كان يقيمها في حدائق قصره"[٢].

وفي القرن الثاني الميلادي أعلن أن النصارى أنجاس ليس لهم الحق في ارتياد المحال العامة واستمر التنكيل بهم بجعلهم يواجهون السباع والوحوش تطلق عليهم في ملاعب روما لتتشفى بمرآهم آلاف المشاهدين الوثنيين.

"وفي القرن الثالث الميلادي وفي عهد الإمبراطور دقلديانوس"[٣] "لقي النصارى من اضطهاده الكثير، إذ أمر بهدم الكنائس وأسقط حقوقهم المدنية باعتبارهم نجساً ودنساً ، كما قبض على الكهان ورجال الدين وملأ بهم السجون، وقتل الآلاف ولذا أطلق على عهده "عصر الشهداء" (٢٨٤م)"[٤].

"و لم ينعم النصارى بالهدوء إلا في القرن الرابع الميلادي عندما أصدر الإمبراطور مراسيم التسامح والعفو عن المسيحيين (٣١١-٣١٣م) ثم اعتنق هو نفسه النصرانية بعد ذلك بعشر سنوات ويمكن لنا أن نلاحظ ما يلي حول اضطهاد النصارى"[٥].

أولاً:- إن تعاليم النصرانية بإهمال الجسد والتخلي عن المتع والرغبات وإذلال الفرد النصراني نفسه في سبيل ملكوت الله، كل ذلك كان من العوامل الهامة التي عاونت المضطهدين على تحمل آلام الاضطهاد وصنوف التعذيب والتنكيل القاسيين وكان النصارى يجدون القدوة والأسوة فيما يتمثلونه من تعذيب المسيح عليه السلام ويجدون العزاء في اقتران الإيمان بالنصرانية بما تصوروه من الصلب والصليب.

ثانياً:- وعندما انتهى اضطهاد النصارى في مستهل القرن الرابع شعر الكثيرون من النصارى بالتعاطف الشديد مع أولئك الذي ذاقوا ويلات التعذيب في سبيل نشر النصرانية، واعتقدوا أن النصراني الحق هو من يبذل نفسه وينبذ متع

---

(١) نيرون: هو من أفظع الأشخاص الذين أنزلوا العذاب والبلاء بالمسيحيين حيث تفنن هو وأتباعه في عذاب المسيحيين، حيث ألبس بعضهم ثياباً مطليه بالقار وجعلوها مشاعل يُستضاء بها وهو نفسه يسير في ضوء تلك المشاعل الإنسانية. (مباحث ونظريات في علم الأخلاق ٠ ابو بكر ذكرى وعبد العزيز أحمد ص ٨٣)٠

(٢) شلبي ، المسيحية ، ص ٧٠.

(٣) دقلديانوس: في سنة (٢٨٠م) كان من الأشخاص الذين أنزل بالمسيحيين أشد ألوان العذاب.

(٤) الطويل ، توفيق ، الاضطهاد الديني في النصرانية والإسلام، الاسكندرية ، دار الفكر العربي ، ١٩٤٧م ، ص ٣٥.

(٥) المدور ، طه ، بين الديانات والحضارات ، بيروت ، الناشر [د.ن] ١٩٥٦م ، ص ٣٤.

جسمه في سبيل دينه، خاصة وقد أصبح الصليب علامة على التعذيب والقتل وشعاراً للنصرانية، فاشتاق الآلاف إلى أن يضحوا بمتعهم في الحياة بعد إذ فاتهم التضحية بالدماء، وبدأت بذلك الرهبنة في الظهور.

لم تكن الرهبنة من تعاليم النصرانية الأولى إذن، وإنما ظهرت في القرن الرابع الميلادي ويمكن فهم الرهبنة أنها ترك اختياري للمشاركة في الحياة الاجتماعية والانقطاع للعبادة النصرانية والتضحية برغبات النفس وشهواتها تقرباً للمسيح وتشبهاً له وخدمة لعقيدته و لم تقم الرهبنة كما هي اليوم مرة واحدة وإنما مرت بمرحلتين متتاليتين:-

ففي المرحلة الأولى:-

بدأت الرهبنة بالهرب من الحياة الاجتماعية والبعد عن الناس وهجر العيش في المدن والقرى المليئة بالدنس والآثام والشرور والالتجاء إلى الجبال والبراري والصحاري للعيش فيها بجوار صخرة كبيرة أو في كنف أعشاب وشجيرات أو داخل كهف أو مغارة، على أن الجدير بالملاحظة – هنا – أن الخروج لم يكن جماعياً بل كان يتم بصورة فردية، ويهدف به الفرد إلى تحقيق ثلاثة أهداف:-

الأول: البعد عن بواعث الخطيئة وعوامل الوقوع في الآثام وسط حياة الجماعة بتركها إلى الحياة الفردية الجماعية.

الثاني: حمل النفس على حياة التقشف والحرمان حيث الحياة في الجبال والبراري بغير المتاع والأثاث وبأزهد الطعام واللباس.

الثالث: إتاحة الفرصة للنفس لكي تتفرغ للمحاسبة والتصفية، والتأمل في رحلة الحياة وفي ملكوت الله بعيداً عن شواغل النفس، حيث لا أسرة ولا زواج ولا انشغال بأقارب أو أصدقاء.

وبمرور الزمن كثر عدد المترهبين وشعروا أن حياتهم في جماعات صغيرة أفضل لهم وبذلك انتقلوا بالرهبنة إلى المرحلة الثانية.

المرحلة الثانية:-

"شعر المترهبون أن حياة الوحدة القائمة في القفار والجبال تؤدي إلى مخاطر عديدة، منها عدوان اللصوص والمجرمين والوحوش فضلاً عن صعوبة الحصول على القوت والماء في أغلب الأحيان، ولذلك فقد اتجهوا إلى أن يبني كل راهب لنفسه صومعة ولا بأس أن يعيشوا في صوامع متجاورة، ثم انتهى الأمر إلى إحاطة عدد من تلك الصوامع بأسوار عالية،

وبذلك نشأ نظام الدير"[1] وأصبحت تلك الأديرة تحمل أسماء القديسين والشهداء أو حواريي المسيح تخليداً لذكراهم وأصبح لها بمرور الزمن نظام داخلي تسير عليه ولا زال نظام الرهبنة قائماً حتى وقتنا الحاضر ومن أهم أسسه عدم الزواج والتبتل.

غير أن البعض لا يميل إلى جعل نظام الرهبنة نظاماً مسيحياً صرفاً، فعلى الرغم من أن المسيح عليه السلام قال: "إن أردت أن تكون كاملاً فاذهب وبع أملاكك وأعط الفقراء فيكون لك كتر في السماء وتعالى اتبعني" ومع أن المسيح نفسه كان قد صعد إلى الجبل حين كان يريد أن يصلي أو يعظ مريديه وكذلك يوحنا المعمدان كان يعيش في البرية، نقول على رغم ذلك كله فإن البعض يرى – في مجال مقارنة الأديان– أن النصارى قد اتبعوا المنهاج والسلوك الهندي دون تحريف، فإن الترهب والتبتل وتعذيب الجسم هي سياسة "الهندوسية"[2] "والبوذية"[3] وإن كان يبدو لي أن هذا الرأي لا يزال يفتقر إلى الأدلة التي تؤيده، هذا ويذهب بعض الباحثين إلى أن نظام الرهبان نشأ في مصر أولاً ثم انتقل منها إلى إيطاليا وفرنسا وغيرهما من الدول.

إن السؤال الأساسي والجوهري لدى أخلاقية عمل معين هو أن نتساءل عن أخلاقيته وعادةً ما نقول أحلال أم حرام؟ جائز أم غير جائز؟ أخلاقي أم غير أخلاقي؟ ويتردد في كثير من الأحيان تساؤل آخر وهو ماذا يتوجب على المرء أن يفعل في مثل هذا الموقف، إلا أن التساؤل الذي أوجدته الأخلاق النصرانية يختلف تماماً عن كل التساؤلات السابقة فالأخلاق النصرانية تتساءل: أي نوع من الناس أود أن أكون؟ وبمن أقتدي؟.

إن الأخلاق النصرانية علمت الناس أن تتحرى دوافع سلوكهم من الرغبة في الحصول على استحسان الآخرين فتكون أعمالهم الفاضلة من أجل الفضيلة وليس من أجل التظاهر بها وقد ورد هذا في حديث السيد المسيح عندما قال: "احذروا من أن تعملوا برّكم أمام الناس بقصد أن ينظروا إليكم وإلا فليس لكم مكافأة عند أبيكم الذي في السماوات، فإذا تصدقت على أحد، فلا تنفخ أمامك في البوق، كما يفعل المراؤون في المجامع والشوارع، ليمدحهم الناس، الحق أقول لكم: إنهم قد نالوا مكافأتهم، أما أنت، فعندما تتصدق على أحد، فلا تدع يدك اليسرى تعرف ما تفعله اليمنى، لتكون صدقتك في الخفاء، وأبوك السماوي الذي يرى في الخفاء، هو يكافئك، وعندما تصلّون، لا

---

[1] شلبي ، مقارنة الأديان المسيحية ، مكتبة النهضة المصرية ، ط٤ ، ١٩٧٢م ، ص ٢٠٩.

[2] الهندوسية: ديانة الجمهرة العظمى في الهند سيأتي شرحها مفصلاً بمشيئة الله.

[3] البوذية: من الديانات الكبرى في الهند سيأتي شرحها مفصلاً بمشيئة الله.

تكونوا مثل المرائين الذين يحبون أن يصلّوا واقفين في المجامع وفي زوايا الشوارع ليراهم الناس. الحق أقول لكم: إنهم قد نالوا مكافأتهم. أما أنت فعندما تصلي، فادخل غرفتك، وأغلق الباب عليك، وصلِّ إلى أبيك الذي في الخفاء، أبوك الذي يرى في الخفاء هو يكافئك، وعندما تصلّون، لا تكرروا كلاماً فارغاً كما يفعل الوثنيون ظناً منهم أنه بالإكثار من الكلام، يستجاب لهم فلا تكونوا مثلهم لأن أباكم يعلم ما تحتاجون إليه قبل أن تسألوه.

فصلوا أنتم مثل هذه الصلاه: أبانا الذي في السماوات، ليتقدس اسمك! ليأت ملكوتك! لتكن مشيئتك على الأرض كما هي في السماء! خبزنا كفافنا أعطنا اليوم! واغفر لنا ذنوبنا، كما نغفر نحن للمذنبين إلينا! ولا تدخلنا في تجربة، لكن نجّنا من الشرير، لأن لك الملك والقوة والمجد إلى الأبد آمين.

فإن غفرتم للناس زلاتهم، يغفر لكم أبوكم السماوي زلاتكم، وإن لم تغفروا للناس لا يغفر لكم أبوكم السماوي زلاتكم.

وعندما تصومون، لا تكونوا عابسي الوجوه، كما يفعل المراؤون الذين يُقطّبون وجوههم لكي يظهروا للناس صائمين. الحق أقول لكم إنهم قد نالوا مكافأتهم. أما أنت، فعندما تصوم، فاغسل وجهك، وعطِّر رأسك، لكي لا تظهر للناس صائماً، بل لأبيك الذي في الخفاء، وأبوك الذي يرى في الخفاء، هو يكافئك"(١).

فإن من يفعلون هذا لينالوا استحسان البشر، يستوفون أجرهم بمجرد ثناء الناس عليهم كذلك ورد قوله: " أنتم ملح الأرض فإذا فسد الملح، فماذا يعيد إليه ملوحته؟ إنه لا يعود يصلح لشيء إلا لأن يطرح خارجاً لتدوسه الناس! أنتم نور العالم لا يمكن أن تخفي مدينة مبنية على جبل..."(٢) تطالب الأخلاق النصرانية أن يكون الناس ملح الأرض نوراً للعالم كي يعم خيرهم.

أما الكمال في الأخلاق النصرانية فقد كان له أهمية كبرى ودعوة واضحة تظهر في النموذج الذي تضعه النصرانية أمام أعين النصارى وهي طبيعة الله الكاملة فتقول: "كونوا كاملين كما أن أباكم الذي في السماوات هو كامل" وهذا يختلف عن كافة الشرائع والفلسفات القديمة التي جعلت المقارنة في العمل الأخلاقي مع تجارب دنيوية أو نماذج بشرية إن الكمال في الأخلاق النصرانية التي يطلبها المسيح يظهر في توجيه النظر إلى دواخل النفس لا إلى ظواهر الأمور فلا يكفي أن تكون الأفعال صالحة بل ينبغي أن تكون الدوافع نقية لأن نقاء الفكر والقلب هو الذي تجعل الإنسان يضبط

---

(١) متى ٦: ١-١٨.

(٢) متى ٥: ١٣-١٤.

عواطفه ورغباته ذلك لأن الشهوة والغضب هما ضد المحبة ،وأن بعض الصفات كالود اعة ونقاوة القلب والرحمة، هي صفات أبناء الملكوت"[١].

"لقد اهتم المسيح بكل ما هو أصيل وعميق في الشخصية الإنسانية، لأن هذه هي الينابيع التي تفيض منها الأخلاق العملية، فالشخصية هي التي تحدد السلوك "كل شجرة جيدة تصنع ثماراً جيدة، وأما الشجرة الردية فتصنع أثماراً ردية"[٢].

ولعل هذا يوضح لنا ماذا كان موقف المسيح إزاء بعض النظريات الحديثة في الأخلاق، الذين لا يهتمون بأصول الأخلاق في داخل الشخصية، مكتفين فقط بنتائج الأفعال.

على أننا نقع في خطأ لو تصورنا أن الاهتمام بدوافع النفس ودواخلها هو وحده ما يطلبه المسيح بصرف النظر عن النتائج، فإن النص الذي سبق الاقتباس منه يقول أيضاً إن "كل شجرة لا تصنع ثمراً جيداً تقطع وتلقى في النار، فإذن من ثمارهم تعرفونهم"[٣] وفي خاتمة العظة على الجبل يقول السيد المسيح: "فأيّ من يسمع أقوالي هذه ويعمل بها، أُشبّهه برجل حكيم بنى بيته على الصخر، فنزلت الأمطار وجرت السيول، وهبت العواصف فضربت ذلك البيت. فلم يسقط لأنه مؤسس على الصخر وأي من يسمع أقوالي هذه ولا يعمل بها، يُشبّه برجل غبي بنى بيته على الرمل، فنزلت الأمطار، وجرت السيول، وهبت العواصف، فضربت ذلك البيت، فسقط وكان سقوطه عظيماً"[٤].

وهناك جانب آخر نرى فيه أخلاقيات السيد المسيح وهو المعارضة الكاملة لكل ما هو أناني ، إن الإصرار المطلق على الكمال في أخلاقيات المحبة عند المسيح، يجعلها تقف موقفاً حاسماً بلا تهاون أو محاولات توفيقية، ليس فقط إزاء الدوافع الطبعية الذاتية، بل حتى إزاء المدافعة عن النفس ضد أنانية الآخرين .

إن السيد المسيح ينهى عن القلق من أجل الطعام واللباس، وينهى عن الكبرياء بكل مظاهرها، وعن مقاومة الأعداء، فلا بد أن تكون المحبة عامة، وحتى الولاء للعلاقات الأسرية يجب أن يخضع لولاء أسمى وهو الولاء لله.

سُئِلَ المسيح عليه السلام : يا معلم أية وصية هي العظمى في الناموس؟.

---

(١) الملكوت: هو حكومة أقامها يهوه الله واختار وهو ملكها ومن هو هذا الملك الذي اختاره الله ليرأس ملكوته؟ إنه الله يسوع المسيح ومقر ملكوت الله في السماء.

(٢) متى ٧:١٧ .

(٣) متى ٧: ١٩-٢٠.

(٤) متى ٧: ٢٤- ٢٧.

قال المسيح " تحب الرب إلهك من كل قلبك ومن كل نفسك ومن كل فكرك. هذه هي الوصية الأولى والعظمى. والثانية مثلها: تحب قريبك كنفسك بهاتين الوصيتين يتعلق الناموس كُلُهُ والأنبياء"(١).

وهذه بعض أقوال المسيح عليه السلام على سبيل المثال:-

"من سألك فأعطه ومن أراد أن يقترض منك فلا ترده"(٢).

"بيعوا ما لكم وأعطوا صدقة"(٣).

"إن كانت عينك اليمنى تعثرك فاقلعها وألقها عنك"(٤).

"أنتم نور العالم لا يمكن أن تخفى مدينة موضوعة على جبل فليضيء نوركم هكذا قدام الناس لكي يروا أعمالكم الحسنة ويمجدوا أباكم الذي في السموات"(٥).

"قد سمعتم أنه قيل للقدماء لا تقتل ومن قتل يكون مستوجب الحكم وأما أنا فأقول لكم إن كل من يغضب على أخيه باطلاً مستوجب الحكم"(٦).

بقي أن نقول: هل طبق الغرب النصراني هذه التعاليم عندما جاء بأساطيله إلى الشرق أيام الحرب الصليبية؟ أم أن هذه الأخلاق خاصة بنظر النصراني إلى النصراني فقط دون أن تشمل بقية الناس؟

نضيف إليها الحرب الصليبية المعاصرة التي يشنها الغرب على البلدان العربية والإسلامية فهل نجد فيها هذه التعاليم؟

ومن التعاليم التي جاء بها المسيح وأصبحت حبراً على ورق في أخلاق الغرب النصراني هي:-

"قد سمعتم أن قيل للقدماء لا تزن، وأما أنا فأقول لكم إن كل من ينظر إلى امرأة ليشتهيها فقد زنى بها في قلبه"(٧)

"أيضاً سمعتم أن قيل للقدماء لا تحنث بل أوف للرب أقسامك وأما أنا فأقول لكم لا تحلفوا ألبتة لا بالسماء لأنها

(١) متى ٢٢: ٣٦-٤٠.
(٢) متى ٥:٤٢.
(٣) لوقا ١٢:٣٣.
(٤) متى ٥:٢٩.
(٥) متى ٥: ١٤-١٦.
(٦) متى ٥:٢١.
(٧) متى ٥:٢٨.

كرسي الله ولا بالأرض لأنها موطئ قدميه ولا بأورشليم لأنها مدينة الملك العظيم ولا تحلف برأسك لأنك لا تقدر أن تجعل شعرة واحدة بيضاء أو سوداء بل ليكن كلامكم نعم نعم لا لا وما زاد على ذلك فهو من الشرير"(1).

"احترزوا من أن تصنعوا صدقتكم قدام الناس لكي ينظروكم"(2).

"وأما أنت فمتى صنعت صدقة فلا تعرف شمالك ما تفعل يمينك لكي تكون صدقتك في الخفاء"(3).

"وأما أنت فمتى صليت فادخل إلى مخدعك وأغلق بابك وصل إلى أبيك الذي في الخفاء".

"سراج الجسد هو العين فإن كانت عينك بسيطة فجسدك كله يكون نيراً وإن كانت عينك شريرة فجسدك كله يكون مظلماً فإن كان النور الذي فيك ظلاماً فالظلام كم يكون"(4).

"لا تدينوا لكي لا تدانوا لأنكم بالدينونة التي بها تدينون تدانون وبالكيل الذي به تكيلون يكال لكم"(5).

"اسألوا تعطوا اطلبوا تجدوا اقرعوا يفتح لكم لأن كل من يسأل يأخذ ومن يطلب يجد ومن يقرع يفتح له"(6).

أقول: فهل حفظ النصراني الغربي هذه الوصايا والتعاليم؟

وقد مررنا على كل التعاليم الأخلاقية والنظريات الغربية التي ترعرعت في ظل مسيحي الغرب. وكله تناقض ما ينتمون إليه أو ما يدّعون أنهم ينتمون إليه.

---

(1) متى ٥:٣٣-٣٧.

(2) متى ٦:١.

(3) متى ٦:٦.

(4) متى ٦:٢٢-٢٣.

(5) متى ٧:١-٢.

(6) متى ٧:٧-٨.

الفصل الثالث

تقييم وموازنات بين الأخلاق في اليهودية والنصرانية

- الأخلاق في اليهودية.
- الأخلاق في النصرانية.

الفصل الثالث

تقييم وموازنات الأخلاق بين اليهودية والنصرانية

إن الناظر في الأخلاق عند اليهود من خلال الوصايا العشر سالفة الذكر يرى شعارات أخلاقية مقبولة بعضها قاسم مشترك بينها وبين الدين الإسلامي نفسه ولكن الذي يواصل قراءته للتوراة يفجعه ما يراه في سفر العدد من حث على القتل والإبادة الجماعية التي لا يخلو منها عجوز ولا شيخ ولا طفل .وإلى ما جاء في سفر الخروج من أمر بسرقة حلي المصريات .إنها أخلاقيات تحافظ فيما بينها فقط على زعمهم بعصبية شعب الله المختار أما بعد ذلك فشعارهم "ليس علينا في الأميين سبيل" ومن المؤسف حقاً أن هذه الشرور الأخلاقية لم يسلم منها حتى أنبياء الله.حيث نجد أنهم يصفون الأنبياء بالكذب وشرب الخمر والزنا وبكل ما هو غير لائق مما تم سرده في رحاب ما جاء ذكره في سفر التكوين .ومما نستحي تكراره مرة أخرى في هذا المقام، و لم يتصف اليهود بهذه الأخلاق في زمن دون آخر بل هذا هو دأب أخلاقهم في جميع العصور وعبر كل الأجيال .وما نراه في أرض فلسطين حالياً من ارتكاب أبشع الجرائم الجنائية والخلقية إنما هو سلوك يعكس الواقع لما بين أيديهم من نصوص محرفة يتمايلون بقراءتها تعبدياً أمام حائط البراق.

وكيف تتواجد الأخلاق الفاضلة مع أولي عقول وقلوب عشعشت فيها الماديات بشتى صورها القاتمة، الأمر الذي جعلهم حتى في مجال وحدة الألوهية يرون عياناً مظاهر الإعجاز على يدي نبي الله موسى التي أنجاهم الله بها من فرعون فما لبثوا بعد أن استقروا على أرض سيناء أن حدث منهم ما يحكيه القرآن الكريم ونقرؤه في دهشة وغرابة في قول الله عز وجل:- ﴿وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَآئِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْاْ عَلَى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَّهُمْ قَالُواْ يَا مُوسَى اجْعَل لَّنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾.(سورة الأعراف، آية:١٣٧) . ولسنا بمبالغين عندما نقول فتش عن يد اليهود في العالم كله عندما تجد رذيلة وانحلالاً خلقياً ،ناهيك عما اشتهروا به في التاريخ كله من أخلاق تتمتع بالمكر والغدر والحقد.

الأخلاق في النصرانية:-

وكما تبين لنا مما ذكرناه سابقاً ونبرز نقاطه حالياً عن الأخلاق في النصرانية. فنقول إن المسيحية في ظاهرها دعوة إلى الأخلاق نظرياً وعملياً فمن أبرز شعاراتها ونصوصها ذلك القول الشائع: "أحبوا أعداءكم باركوا لاعينكم،

أحسنوا إلى بعضكم وصلوا لأجل الذين يسيئون إليكم أو يطردونكم". وكذلك "لا تقاوموا الشر بل من لطمك على خدك الأيمن فحول له الآخر أيضاً". وكذلك "وعلى الأرض السلام وبالناس المسرة نسبحك ونباركك ونسجد لـك ونمجدك ونشكرك من أجل عظيم مجدك أيها الرب الإله".

إلا أننا في ضوء ما سبق نأخذ عن الأخلاق في النصرانية ما يلي:-

أولاً:- إن الفكرة الأولى فيها تقوم على إنكار حقوق الفرد في الحياة الطبعية وفي تلبية حاجاته الضرورية ونزعاته النفسية الفطرية وعليه فإن فلسفة الأخلاق في النصرانية تقوم على قاعدة كبت الرغبة في الانتقام من المعتدى "من لطمك على خدك الأيمن فحول له الآخر أيضاً" وكبت مشاعر الإنسان الطبعية في أن يبغض الإنسان من يبغضه، ولا شك أنه من العسير على الإنسان العادي أن يحب جميع الناس ومن بينهم أعداؤه.

ثانياً:- لم تستطع النصرانية أن تحافظ على نقاء المصادر الأخلاقية فيها طويلاً، إذ ما لبثت أن دخلتها أفكار وضعية عديدة لفلاسفة ومفكرين كما ذكرت سابقاً جعلتها تناصب العداء لأديان معاصرة لها .

ثالثاً:- تركز اهتمام الأخلاق في النصرانية على الفرد، والأخلاق الفردية خاصة وقد أكد هذا الاتجاه أن المسيح عليه السلام قد أكد أن النصرانية لا شأن لها بإصلاح المجتمعات، ولا بمسائل الحكم:"دع ما لقيصر لقيصر وما لله لله، ولذلك نجد جانب الأخلاق الاجتماعية خافتاً ضعيفاً في التعاليم النصرانية.

رابعاً:- وقد كان نتيجة للمنحى الفردي في الأخلاق النصرانية وترك إصلاح الجماعة، ولعسر المنهج الأخلاقي النصراني وتشدده، أثر ملموس في انقسام المجتمع النصراني إلى قسمين متناقضين تماماً: القسم الأول يمثل الأقلية المتشددة من الرهبان ورجال الكنيسة والقسم الثاني يمثل أغلبية المجتمع ممن لم يستطيعوا الانصياع لأخلاقيات النصرانية وتعاليم الكنيسة فعاشوا على أسس جديدة من التشريعات والأخلاق الوضعية.

وبعد أن تبين لنا الواقع العملي في قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءهُمْ عَمَّا جَاءكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاء اللّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَآ آتَاكُم فَاسْتَبِقُوا الخَيْرَاتِ إِلَى الله مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ

تَخْتَلِفُونَ﴾[1]. يطيب لي أن آخذ الإسلام ممثلاً لوجهة نظر الدين من خلال أنه احتوى صحيح الرسالات كلـــها في داخله وأنه الممثل الحق للدين الحق.

[1] سورة المائدة، آية ٤٨.

الفصل الرابع

الأخلاق في الإسلام

١. القرآن الكريم.

٢. السنة الشريفة.

٣. أخلاق الصحابة.

٤. أخلاق علماء الإسلام.

- مفهوم الأخلاق الإسلامية.
- السلوك وعلاقته بالخلق.
- غاية الأخلاق الإسلامية.
- ضرورة الأخلاق الإسلامية للحياة الإنسانية.

الفصل الرابع

الأخلاق في الإسلام

ترجع مصادر الأخلاق الإسلامية إلى أربعة مصادر هي:-

١. **القرآن الكريم**: وفيه الكثير من الآيات التي تأمر بمكارم الأخلاق وتدعو إلى التمسك بالقيم الخلقية العظيمة مثل الصبر وكظم الغيظ والإيثار والعفو وبر الوالدين والإحسان إليهما وحسن القول واجتناب الكثير من الظن وترك التجسس والغيبة والنميمة والشح والبخل والنفاق والرياء والكذب والاحتيال والفخر والغرور.

٢. **السنة الشريفة**: وقد جاءت السنة الشريفة تحمل كل ما يتعلق بجوانب الحياة الإنسانية بالنسبة للفرد والأسرة والمجتمع والعلاقات التي يمكن أن تقوم بين الأفراد في داخل المجتمع وبين المجتمع الإسلامي والمجتمعات الأخرى غير الإسلامية وتشمل من بين ما تتضمنه قواعد الأخلاق والقيم الخلقية التي ينبغي لكل من الفرد والمجتمع المحافظة عليها والسعي لبلوغها ونجد ذلك في السنة القولية أي أحاديث الرسول عليه الصلاة والسلام وفي السنة الفعلية أي سلوكه وأفعاله عليه الصلاة والسلام والتي تعتبر منهاجاً للحياة الإنسانية كلها في السفر والإقامة والتحدث والكلام والزيارة والضيافة وتناول الطعام والتعامل مع الناس في البيع والشراء والرهن ومعاملة أزواجه وذوي قرابته وصحابته ومن يقوم بخدمته.

وتعد السنة التقريرية مصدراً للأخلاق كذلك ، وهي ما أقره الرسول عليه الصلاة والسلام من أفعال وأقوال وقعت أمامه أو أبلغت إليه، فوافق عليها أو أظهر رضاه عنها واستحسانه لها أو سكت عنها لأنه عليه الصلاة والسلام لا يسكت على خطأ أو باطل.

ومن ذلك ما رواه ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر على رجل من الأنصار وهو يعظ أخاه في الحياء فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "دعه فإن الحياء من الإيمان"[(١)].

---

(١) صحيح البخاري ج ٥ ص ٢٦٨. والأدب المفرد ج٢ ص٣٩٣ - ٣٩٤.

٣. **أخلاق الصحابة والسلف الصالح** : والمصدر الثالث للأخلاق في الإسلام هو أفعال الصحابة وأخلاقهم عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا تسبّوا أصحابي فوالذي نفسي بيده لو أن أحدكم أنفق مثل أحدٍ ذَهباً ما أدرك مُدَّ أحدهم ولا نصيفه"(١).

وقال صلى الله عليه وسلم : "وأنه من يعش منكم فسيرى اختلافاً كثيراً ، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضواً عليها بالنواجد ، وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل بدعة ضلالة"(٢).

بعض النماذج من أخلاق الصحابة:-

١. **كرم الصديق رضي الله عنه.**

أَخَذَ المشركون يفتكون بمن آمن بالله ورسوله صلى الله عليه وسلم ووصل الأمر إلى قتل بعضهم كياسر أبي عمار بن ياسر ، وأم عمار سمية، فاستثار ذلك أبا بكر الصديق رضي الله عنه وكان إذ ذلك يملك - كما قيل أربعين ألف دينار - فأخذ ينفق منها في سبيل الله وتخليص المسلمين من المستضعفين من أيدي كفار قريش ، فحرر كل من لحقه أذى منهم، حرر بلال بن رباح ، ولما افتدى بلالاً قال له سيده: "والله لو أبيت أن تأخذه إلا بأوقية لبعته لك فقال أبو بكر والله لو أبيت أن تبيعه إلا بمائة أوقية لاشتريته منك ، ثم تركه يتآكله الندم"(٣).

٢. **حياء عمر وعثمان رضي الله عنهما.**

روى ابن أبي الزناد عن أبيه قال: "كان كل من عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان، إذا مرّا أو مرّ أحدهما بإحدى طرق المدينة راكباً، ورأى العباس بن عبد المطلب، ترجلا حتى يمرّ العباس ويجوزهما، إجلالاً له وحياء من أن يمرّ بهما أو يمرّا به وهما راكبان وهو ماشي ويبقيان ماشيين حتى يجوزهما"(٤).

٤. **كتابات علماء الإسلام في الأخلاق :-**

والتي سيأتي شرحها مفصلاً إن شاء الله في الباب الرابع.

---

(١) رواه الترمذي ج ١٠ ص ١٤٣ ورواه أبو داود ج٩ ص ١٣٦. ورواه ابن باجة ج ١ ص ٥٣.

(٢) مشكل الآثار للطحاوي باب "عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين" والترمذي ج ٨ ص ١١. وابن باجة ج ١. ص ١٣. وابن حبان ج ١ ص ٦٨.

(٣) خالد ، خالد محمد ، خلفاء الرسول ، بيروت ، المكتبة العمرية ، ٢٠٠٣ م ، ص٧٠-٧١.

(٤) الأسمر ، أحمد رجب ، مكارم الأخلاق في الإسلام ، دار الفرقان ، ط١ ، ص ٣٤١.

مفهوم الأخلاق الإسلامية:–

إن كلمة خُلُق وردت بضم الخاء واللام في القرآن الكريم مرتين قال تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[١] قال ابن عباس رضي الله عنهما لعلى دين عظيم ولا دين أحب إليّ ولا أرضى عندي منه وهو دين الإسلام . فقد فسره ابن عباس بالدين كما فسره "بالسجية"[٢]. قال تعالى: ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ﴾[٣].

"فالأولى وردت في مقام المدح ، والثانية في وصف ما درج عليه الأولون كما أن الأولى جاءت معياراً لما ينبغي أن يكون والثانية أتت وصفاً لما هو كائن"[٤].

"وفي الصحيحين أن هشام بن حكيم سأل عائشة عن خُلُق رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فقالت كان خُلُقه القرآن"[٥].

وعلى ذلك فالأخلاق بمعنى الدين عبارة عن نظام من العمل غايته تحقيق الحياة الطيبة، ونمط من السلوك مع النفس والغير، من حيث ما ينبغي أن يكون عليه هذا السلوك، كما أنها ليست جزءاً من الدين فحسب بل جوهره وروحه لأن الدين في مضمونه عبارة عن الواجبات التي يلتزم بها الإنسان نحو الله، ونحو نفسه وغيره من المخلوقات، وما ينبغي أن يكون لا يؤخذ إلا من الوحي فقد جاءنا من الله رب العالمين لا من أحد من الناس أجمعين "ولما كان الإسلام وهو الدين الحق الذي قام على دعائم العقيدة والشريعة والأخلاق دون فصل بينها قد أقام منهجاً أخلاقياً لبناء الإنسان"[٦].

فالأخلاق الإسلامية عبارة عن قوة ذاتية تتمثل في المبادئ والقواعد المنظمة للسلوك الإنساني التي يحددها الوحي الإلهي فهي إذن قوة مركوزة في فطرة الإنسان تستمد مقوماتها من مصدر أعلى لتنظيم حياته على نحو يحقق الغاية من وجوده.

والإسلام عقيدةً وشريعةً تنظيم إلهي لسلوك الإنسان وأعماله، فمن الطبعي أن يكون أساس هذا التنظيم الإلهي شامل لدخائل النفوس ملبياً لحاجاتها معالجاً لما بداخلها، ومن جهة أخرى فكما يكون شاملاً للنفوس يكون ملائماً لحاجات

---

(١) سورة القلم، آية: ٤.

(٢) أما بمعنى السجية فتعني تأكيد الغاية من الفعل وترسيخه في السلوك الإنساني حتى يصبح عادة، ويصدر عن الإنسان من غير تكلف ولا مراجعة حتى يكون الخلق للصورة الباطنة أشبه في استمراره ورسوخه بالخلق للصورة الظاهرة .

(٣) سورة الشعراء، أية: ١٣٧ .

(٤) رجب ، منصور ، تأملات في فلسفة الأخلاق ، ط٣ ، ص ٣٠٤ .

(٥) مسند الإمام أحمد بن حنبل . ج٦. ص١٨٨ .ط صادر بيروت ،وأخرجه مسلم في كتاب المسافرين نالإجماع في حديث طويل ج ٢ ص ١٦٩ ط صبيح .

(٦) الجندي ، أنور ، مفاهيم العلوم الاجتماعية والنفس والأخلاق ، دار الاعتصام ، ١٩٧٧م ، ص ٧٣ .

النفوس في أي زمان كان وفي أي مكان وجد، وذلك أمر بدهي طالما كان الوحي الإلهي الثابت المحقق بتلك النفوس على اختلاف اتجاهاتها هو الأساس لهذه القوة.

"فالأخلاق في مفهوم الدين الحق المنزل من عند الله ضوابط وكوابح لتزكية النفس وترويض الغرائز وتصعيدها والسمو بها"[1] قال تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا﴾[2].

ومن هنا ندرك أن للأخلاق الإسلامية جانبين:-

الجانب الأول:-

"إلهي من حيث إنه مراد لله، إذ أنه يجب أن يتبع الإنسان في هذه الحياة نظاماً محدداً، ولذلك جاء الوحي بصورة هذا النظام وطلب من الإنسان أن يشترك في تطبيقه بقلبه وروحه، وبإرادته الخيرة الخالصة لوجه الله مع سلوكه الظاهري"[3].

"ومعنى هذا أن الأخلاق الإسلامية لن تكون والحالة هذه مرهونة بزمان معين أو مكان معين، ولن تقتصر ثمرتها على بعض الأمم أو على بعض الأزمنة، بل هي عامة شاملة مصدرها الوحي الإلهي"[4].

الجانب الثاني:-

جانب إنساني وعلى ذلك فللإنسان مجهود ودخل في تحديد هذا النظام من الناحية العملية.

فالأخلاق الإسلامية نظام من العمل من أجل الحياة الخيرة وهي " السياج الذي يحمي صاحبه من أن يقدم على عمل أو يأتي فعلاً لا يستريح إليه الضمير الحي ولا تطمئن إليه النفس الطيبة"، فهي أخلاق متكاملة لا تفرق بين النظرية والعملية يقول الدكتور أحمد فؤاد الأهواني: " الأخلاق نظرية وعملية و لم ينص الإسلام على أخلاق نظرية منفصلة يتبعها السلوك العملي، ويستمد قوته من تلك النظريات المقررة ، وإنما رسم للناس قواعد العمل الصالح الذي ينبغي أن يسيروا عليه".

---

(1) الجندي ، مفاهيم العلوم الاجتماعية والنفس والأخلاق ، ص ٧٣ .

(2) سورة الشمس، آية: ٧-١٠ .

(3) يلجن ، الإتجاه الأخلاقي في الإسلام ، ص ٤٧ .

(4) هذا بخلاف الأخلاق الوضعية الفلسفية فمصدرها قاصر على زمانها ومحددة بمكانها دون أن تدعى لنفسها مدى أوسع ، ومن هنا لا يكون لها قدر من العمومية والشمول .

"ومرجع المسلمين في ذلك هو القرآن الكريم أولاً، ثم السنة الشريفة[1] "فالنظرية والعملية في الأخلاق الإسلامية أمران متلازمان بالضرورة، فلا بد أن تكون عملية حتى تتم الفائدة من بيان القيم والمبادئ الأخلاقية، وتؤتى ثمرتها في الحياة ولا بد أن يقوم الجانب العملي على أساس من النظر الدقيق لتحديد المثل العليا والقيم الأخلاقية"[2] ولهذا فقد نص الرسول – صلى الله عليه وسلم – على أن الإيمان عقيدة وعمل فقال عندما سأله رجل أي العمل أفضل فقال :"إيمان بالله وجهاد في سبيله" [3]، "فهو عمل إيجابي من أعمال القلب لا يجعل سلوك المرء وحدة لا تتجزأ، بل أكثر من هذا يوجد بين سلوكه الخارجي الظاهر وبين إيمان الباطن وعقيدته الداخلية، بين التصديق بالقلب وعمل الجوارح" [4].

ومن هنا نقول إن الأخلاق الإسلامية هي جوهر الإسلام وروحه السارية في جميع جوانبه، فالنظام الإسلامي عموماً مبني على فلسفته الخلقية أساساً، ولقد بلغ من عناية الإسلام بالأخلاق ما نراه ماثلاً في قول النبي – صلى الله عليه وسلم – "إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق"[5] فقد قصر النبي – صلى الله عليه وسلم – أهداف رسالته في هذا الحديث على الأخلاق، ونفهم من هذا الحديث أن بيان مكارم الأخلاق كان الغاية والهدف للأنبياء السابقين أيضاً فالنبي – صلى الله عليه وسلم – يقول لأتمم وعلى ضوء هذا نقرر:-

١. أن الأخلاق الإسلامية كانت دعوات الرسل جميعاً قبل النبي – عليه الصلاة والسلام-.
٢. أن الغاية من رسالته تتميم مكارم الأخلاق .
٣. "مترلة الأخلاق الكريمة بالنسبة للرسالة والمجتمع"[6].

ومن هذا المنطلق كانت عناية الإسلام عقيدةً وشريعة بالأخلاق ذلك لأن الأخلاق هي الجانب التطبيقي للمسلم في سائر علاقاته والسمو بهذه العلاقات هو الهدف الأساسي للدين، وهذا الفهم يؤكده قول الحق تبارك وتعالى: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِن بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطِ

---

[1] الأهواني ، أحمد فؤاد ، التربية في الإسلام ، ط٢ ، ص ١٠٣.
[2] عيش ، عثمان عبد المنعم ، الظاهرة الأخلاقية ، ط ١ ، ص٤٩ .
[3] الجامع الصحيح ج٢ ص ١٩٨. صحيح مسلم ج١ كتاب الإيمان، باب كون الإيمان بالله أفضل الأعمال ص ٨٩ ط عيسى الحلبي تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، والسنن الكبرى للبيهقي ج١ كتاب الشهادات ص ١٩٢ دائرة المعارف .
[4] الاهواني ، التربية في الإسلام ، ص ٧٩ .
[5] مسند احمد بن حنبل ج٢ ص ١٨١ وسنن البيهقي ج١٠ كتاب الشهادات ص ١٩٢ .
[6] بيصار ، محمد عبد الرحمن ، المختصر في العقيدة والأخلاق ، بيروت ، منشورات المكتبة العصرية ، ط٣ ، ١٩٨٠م ، ص ١١٠ .

وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا وَرُسُلاً قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلاً لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾[١].

فلقد كانت الأخلاق دائماً بطبيعتها في الهدى والإرشاد محل التركيز في دعوات الرسل بل لقد كانت الغاية من الرسالات السماوية، فهي الميزان الدقيق والمعيار الذي لا يخطئ في بيان دخائل النفوس وكشف نوايا القلوب وسلامة الدين وصحة الاعتقاد، وفي مجال التطبيق نرى أن الله سبحانه وتعالى قد اختص الأنبياء والرسل – صلوات الله عليهم جميعاً – بالمزيد من التحمل والصبر على الإيذاء وسائر أنواع البلاء لقدراتهم الخاصة وطبيعة تكوينهم ، وصدق الله العظيم: ﴿وَإِذَا جَاءتْهُمْ آيَةٌ قَالُواْ لَن نُّؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللّهِ اللّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُواْ صَغَارٌ عِندَ اللّهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا كَانُواْ يَمْكُرُونَ﴾[٢].

"وهذه القدرات الخاصة في رسل الله تعالى وأنبيائه أكسبتهم في مجال الأخلاق الكثير وإلا لما استطاعوا النهوض بما كلفوا به من تبليغ الرسالة وأداء الأمانة، ولقد كانوا جميعاً يدعون إلى مكارم الأخلاق وإلى أن يكون الناس جميعاً على قسط منها تربية لها في النفوس وتقويماً للمجتمع الذي لا ينهض أبداً بدونها مهما بدت عليه مظاهر النهضة أو علامات الحضارة والرقي"[٣].

فهدف الرسالات الإلهية كلها هدف أخلاقي، ولهذا قال الرسول – صلى الله عليه وسلم – "الدين حسن الخلق"[٤].

وفي الحديث أن رجلاً جاء إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – من بين يديه فقال: يا رسول الله ما الدين؟ قال: "حسن الخلق" وكذلك قال حين جاءه من قبل شماله، وكانت عائشة تدرك هذا المعنى، ولهذا عندما سئلت عن خلق رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قالت "كان خلقه القرآن"[٥] ويؤيد ذلك قول الرسول – صلى الله عليه وسلم: "الإسلام حسن الخلق"[٦]، ولذلك كان حسن الخلق من وصايا رسول الله – صلى الله عليه وسلم – إلى المسلمين،

---

[١] سورة النساء آية: ١٦٣– ١٦٤.
[٢] سورة الأنعام، آية: ١٢٤.
[٣] بيصار ، المختصر في العقيدة والأخلاق ، ص ١١٥ .
[٤] أورده الحافظ العراقي في هامش الإحياء ج٣ ص ٥٠ وأخرجه المروزي في مسنده في كتاب تعظيم قدر الصلاة .
[٥] رواه أبو هريرة وسبق تخريجه .
[٦] منتخب كتر العمال في هامش مسند الإمام احمد ١٣٢/١

لأنه أثقل ما يوضع في الميزان يوم الحساب، ولأنه يقرب صاحبه من رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يوم القيامة: "إنَّ أحبكم إليّ وأقربكم مني مجلساً يوم القيامة أحاسنكم أخلاقاً"[١].

ولا يفوتنا هنا أن نشير إلى أن هذا الطابع الخلقي كان واضحاً في أذهان صحابة الرسول – صلى الله عليه وسلم – منذ الأيام الأولى لدخولهم تحت راية الإسلام فلم تغب عن عقولهم سمات الإسلام الخلقية التي أودعها الله تعالى عقائد الإسلام وشرائعه بل إنهم كانوا يدركون نعمة الله عليهم فيما تضمنه هذا الدين من مكارم الأخلاق فسارع المسلمون الأوائل يحذون حذو الرسول، ويتبعون سيرته ويتقصون شمائله.

"ومن هنا فقد بذلوا الجهود الصادقة في سبيل تمثل تلك الأخلاق واستيعاب هذه المبادئ والقيم التي أصبحت لهم نبراساً وصارت منهجاً في القول والعمل"[٢].

"ويمكن أن نستخلص ذلك من حديث جعفر بن أبي طالب – رضي الله عنه – حين قام يشرح لملك الحبشة خصائص الإسلام التي من أجله حاربهم مشركو مكة حتى اضطروهم إلى ترك ديارهم وأوطانهم "كنا قوماً أهل جاهلية نعبد الأصنام ونأكل الميتة ونأتي الفواحش ونقطع الأرحام ونسيء الجوار ويأكل القوي منا الضعيف فكنا على ذلك حتى بعث الله إلينا رجلاً منا نعرف نسبه وصدقه وأمانته وعفافه فدعانا إلى الله لنوحده ونعبده وأمرنا بصدق الحديث وأداء الأمانة وصلة الرحم وحسن الجوار والكف عن المحارم والدماء ونهانا عن الفواحش وقول الزور وأكل مال اليتيم وقذف المحصنات"[٣].

ويقول صاحب دلائل النبوة إن الذي يدعو إليه محمد لو لم يكن ديناً لكان في أخلاق الناس حسنة، إنه دين العقيدة والأخلاق الحسنة لأنه من عند رب العالمين[٤]، ولقد كان هذا الطابع الخلقي بارزاً كذلك في وصايا الإسلام العامة بمكارم الأخلاق ولذلك كان الناس حين تعرض عليهم هذه الوصايا لا يملكون أنفسهم من الاعتراف بسمو دعوته، وعلو درجته. ويتضح ذلك مما قاله أكثم بن صيفي وهو حكيم من حكماء العرب في الجاهلية – حين سمع قول الحق

---

[١] أخرجه البخاري في الأدب، باب حسن الخلق ص ٦٦ ج٣ ط الحلبي، وأخرجه مسلم في كتاب الفضائل ص ٧٨ ج٧ ط صبيح.

[٢] أبو وافي ، سهيل فضل الله ، الفلسفة الإنسانية في الإسلام، ص ١٠٧ .

[٣] ابن هشام ، السيرة ، ٣٣/١ كتاب التحرير ١٣٨٣ .

[٤] ابن كثير ، التفسير ، ط الشعب، ج ٤، ص ٥١٥.

تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاء ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاء وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾[١].

"فقال لقومه داعياً لهم ومحرضاً على الدخول في الإسلام – إني قد أراه يأمر بمكارم الأخلاق وينهى عن رذائلها فكونوا في هذا الأمر رؤساء ولا تكونوا فيه أذنابا"[٢].

وندرك ذلك في حديث القرآن الكريم عن النماذج العليا والمثل الرفيعة التي امتثلت لقيم الإسلام ، وطبقت مبادئه وتعاليمه فكانت أهلاً لثناء الله – سبحانه وتعالى – عليهم ووعد لهم بالثواب كحديث القرآن عن المتقين وعن أولي الألباب وعن عباد الرحمن وعن المؤمنين.

ومن هنا كان إطلاق الأخلاق على الدين في اللغة كما سبق والصطلاح أيضاً، وليس هذا الفهم الذي عرضناه مفروضاً على الإسلام أو غريباً عنه، بل روح الإسلام عقيدة وشريعة روح أخلاقية، وهدف الإسلام في الحياة تحقيق غاية أخلاقية، هذه روح نجدها في كل جانب من جوانب الإسلام فلقد جمعت العقيدة الإسلامية قواعد الأخلاق وحددتها أدق تحديد قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُواْ بِاللّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى اللّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾[٣].

وقال تعالى: ﴿لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلآئِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّآئِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُواْ وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاء والضَّرَّاء وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾[٤].

---

[١] سورة النحل، آية: ٩٠.

[٢] "أفمن يعلم أنما أنزل إليك من ربك الحق كمن هو أعمى إنما يتذكر أولوا الألباب الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق والذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل .. إلى قوله ويدرؤون بالحسنة السيئة أولئك لهم عقبى الدار" (سورة الرعد الآية ٢٢) ، الأنفال من الآية ٢-٤ والمؤمنون الآية ١ : ١١ والفرقان من ٦٣ : ٧٦ والمعارج من ١٩ : ٣٥ وآيات كثيرة توضح الأخلاق الإسلامية.

[٣] سورة الأعراف الآية ٣٣.

[٤] سورة البقرة الآية ١٧٧.

"وأصحاب الخلق هم هؤلاء الذين يتمثلون لأداء تلك الواجبات السابقة وعلى ضوء هذا فإن القرآن الكريم عرض لكل هذا بطريقته الخاصة في كثير من آياته ولكن آية البر فيما نرى تجمع خلاصة الكمالات الإنسانية"(١).

ومن هنا وصف من استجمع هذه الصفات بصدق بسبب إيمانه واعتقاده كما وصف بالتقوى بسبب معاشرته للخلق ومعاملته مع الله.

فعقيدة الإسلام إذن هي إيمان بالله وسلوك طيب بين الفرد والجماعة الإنسانية وبين الفرد ونفسه فهي إيمان بالله وعمل صالح طيب يؤجر عليه المؤمن في دنياه وآخرته فمن آمن وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون، ولذا فقد اعتبر الإسلام الإيمان براً.

بعد هذا البيان للأخلاق الإسلامية يمكننا أن نقول:-

إن الأخلاق الإسلامية هي القواعد المنظمة لسلوك الإنسان في الحياة ، سواء كان هذا السلوك ظاهراً أو باطناً يصدر من الإنسان بإرادة ويهدف إلى تحقيق غاية ، فهي بذلك تعتبر جوهر الدين الذي يشمل الإعتقاد والسلوك، فالأخلاق الإسلامية أخلاق متكاملة شاملة لمبدأ التدرج والتناسق التكاملي الشامل للإنسان وذلك من أي ناحية نظر إليها (٢).

فالأخلاق الإسلامية معيار لما ينبغي أن يكون وليست وصفاً لما هو كائن.

هذا: وينبغي ألا يشتبه علينا الفرق بين الخلق والسلوك وسنعرض فيما يلي:-

السلوك وعلاقته بالخلق:-

"يعرف السلوك بأنه: أعمال المرء الإرادية المتجهة نحو غاية معينة مقصودة"(٣).

والظاهر من التعريف أن السلوك عبارة عن الأعمال الظاهرة التي يفعلها الإنسان باختياره والتي تكون تحقيقاً لهدف معين وبهذا التحديد يتبين لنا أن الأمور الباطنية من حب أو بغض أو لذة أو ألم لا تسمى سلوكاً وكذلك الأفعال الظاهرة التي لا تكون تعبيراً عن إرادة حرة.

وعلى هذا فالسلوك هو الصورة الظاهرة للأخلاق والأخلاق هي الصورة الباطنة للسلوك.

---

(١) تفسير البيضاوي الآية ١٧٧ من سورة البقرة وسوف نتبين ذلك في موضعه من البحث بتفصيل وتوضيح.

(٢) فلقد تكررت الأحاديث في مدح حسن الخلق في غير موضع كقوله – صلى الله عليه وسلم – " من أكثر ما يدخل الناس الجنة تقوى الله وحسن الخلق ". وقوله عليه السلام ﴿إن من أحبكم إلي وأقربكم مني مجلساً يوم القيامة أحاسنكم أخلاقاً﴾ رياض الصالحين باب حسن الخلق ص ٢٧٣.

(٣) بيك ، محمد جاد المولى ، الخلق الكامل، القاهرة ، مطبعة حجازي ، ١٩٣٢م ، ج٢ ص ٣٣٣.

علاقته بالخلق:-

يقول محمد دراز في كتابه : "وقفت فيما سبق عند تعريف الخلق على أنه حال للنفس داعية لها إلى أفعالها من غير فكر ولا روية. ووقفت أيضاً على أنها القواعد المنظمة لسلوك الإنسان في الحياة ، فالخلق كما قلنا أمر معنوي وهو صفة للنفس وسجيتها وإذا كان الأمر كذلك فالسلوك هو الترجمة الظاهرية للخلق وهو أسلوب الأعمال ونهجها وعادتها"[١].

وهو بهذا المعنى يكون دليلاً على الخلق كما يقول الدكتور محمد عبد الله الدراز "إن هو إلا مظهر الخلق ومرآته ودليله"[٢].

فإذا كان السلوك حسناً دل على حسن الخلق وان كان سيئاً دل على سوء الخلق .

فالعلاقة إذاً بين السلوك والأخلاق علاقة الدال بالمدلول فالصورة الظاهرة للفعل تدل على الصورة الباطنة وعلى ذلك نستطيع أن نقول كما قال الدكتور محمد عبد الله دراز " فما هو إلا مظهر الخلق ومرآته ودليله ، ولكي يكون الإنسان على خلق يجب أن تكون أفعاله صادرة على نسق معين حتى تكون عادة مستمرة ، وأن تقوم أمارات على أن هذه الأفعال الصادرة بطريقة انبعاثية من النفس وليست أثراً لأسباب خارجية ، ومن هنا كان النداء الإلهي ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ فَلَا تُزَكُّوا أَنفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى﴾[٣].

غاية الأخلاق الإسلامية:-

"قلنا فيما مضى أن الإسلام قد ربط بين جوانبه برباط أخلاقي فتطهير الباطن أساس كل إصلاح ظاهري، ومرادنا بالأعمال الباطنة تصديق القلب، وبالأعمال الظاهرة أفعال الجوارح، وبعبارة أخرى هما العقيدة والشريعة على أن تكون العقيدة أصلاً يدفع إلى الشريعة والشريعة تلبية لإنفعال القلب بالعقيدة، والأثر الذي يثمرانه هو الأخلاق أي أن

---

[١] دراز ، كلمات في مبادئ علم الأخلاق ، ص٥.

[٢] دراز ، كلمات في مبادئ علم الأخلاق ، ص ٤٧ نقلاً عن الدكتور محمد دراز في كتابه كلمات في مبادىء علم الأخلاق ص ٥ .

[٣] سورة النجم الآية ٣٢ .

الأخلاق ثمره لهما"[1]. فغاية الأخلاق الإسلامية هي تحقيق السعادة النفسية والطمأنينة القلبية للإنسان، وتهيئة الحياة الآمنة والعيشة الراضية في كل من حياته العاجلة والآجلة.

"ولتحقيق ذلك لا بد من صحة العقيدة التي هي المعتقد النفسي الذي تطمئن إليه النفس ويمتلئ به القلب"[2]، أو ما يتعلق بقلب المسلم واعتقاده، والأسس التي يقوم عليها بناؤه الأخلاقي ولذلك فالقران الكريم لم يمتدح عملاً حسناً لا يستمد منبعه من أعماق النفس فكثيراً ما نجده يبرز بخاصة عمل القلب: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَاتَهُمْ عِندَ رَسُولِ اللَّهِ أُوْلَئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَى لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ﴾[3].

فلم يقتصر الإسلام في الدعوة إلى المبادئ الأخلاقية على سلوك الإنسان الظاهري فقط بل دعا إلى السلوك الباطني ، ولهذا كانت الأخلاق الإسلامية قائمة على الحياة الباطنة في الدرجة الأولى، لأنها إذا صلحت واستقامت صلحت الأخرى واستقامت ، وصلاح هذه وتلك واستقامتها هما الطريق إلى السعادة الإنسانية، ويؤكد هذا المعنى قول الرسول – صلى الله عليه وسلم – :"قل آمنت بالله ثم استقم"[4]، ويقول الرسول – صلى الله عليه وسلم – :"ألا إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب"[5]، والدليل على سلامة العقيدة وصحتها أنها تبرر نفسها بنفسها بالأدلة والبراهين العقلية الواضحة وتدفع الإنسان إلى التمييز بين الفضيلة والرذيلة. ولكي يتحقق هذا لا بد من توفير الأمن الداخلي والخارجي، والأمن الداخلي إنما يتحقق بالالتزام بالعقيدة التي يؤمن بها وبالسلوك في الحياة، كما أنه لا بد من توفير الأمن الخارجي وذلك يتوقف على النظام العام للحياة، ثم التلازم بينهما وبين القيم التي يريد الإنسان تحقيقها فلا بد من أن يكون بين هذه الأمور توافق وتناسق ليشعر الإنسان بالأمن[6]، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُواْ إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَئِكَ لَهُمُ الأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾[7].

---

[1] شلتوت ، الشيخ محمود ، الإسلام عقيدة وشريعة ، بيروت ، مطابع المصري ، ص ١١.
[2] موسى ، محمد يوسف ، الإسلام وحاجة الإنسانية إليه ، القاهرة ، الشركة العربية ، ١٩٥٩، ص ١٨.
[3] سورة الحجرات الآية ٣.
[4] صحيح مسلم ج١ كتاب الإيمان – باب جامع أوصاف الإسلام. ط عيسى الحلبي تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.
[5] صحيح مسلم ج٣ . كتاب المساقاة – باب أخذ الحلال وترك الشبهات ط عيسى الحلبي . تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي وفتح الباري بشرح البخاري ج١ – كتاب الإيمان – باب فضل من استبرأ لدينه.
[6] يلجن ، الاتجاه الأخلاقي في الإسلام ، ص ٦٣ ."بتصرف يسير ".
[7] سورة الأنعام آية ٨٢.

فلقد بينت الآية الكريمة الجانبين وذلك بالإيمان بالعقيدة الصحيحة ولهذا قال الرسول - صلى الله عليه وسلم – "ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما ، وأن يحب المرء لا يحبه إلا لله ، وأن يكره أن يعود في الكفر كما يكره أن يقذف في النار"(١).

ومن هنا فقد ربط الإسلام بين العقيدة وواقع الإنسان وسلوكه في هذه الحياة ومصيره فيما بعد هذه الحياة ويبين ذلك الدكتور محمد عبد الله الدراز فيقول(٢): "والحق أن القرآن الكريم يلح غالباً على دور العاملين معاً في آيات كثيرة منها قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَالَّذِينَ هَادُواْ وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾(٣).

وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَالَّذِينَ هَاجَرُواْ وَجَاهَدُواْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُوْلَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾(٤)

وقوله: ﴿وَذَرُواْ ظَاهِرَ الإِثْمِ وَبَاطِنَهُ إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُواْ يَقْتَرِفُونَ﴾(٥) وقوله : ﴿قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلاَّ تُشْرِكُواْ بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلاَ تَقْتُلُواْ أَوْلاَدَكُم مِّنْ إمْلاَقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلاَ تَقْرَبُواْ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلاَ تَقْتُلُواْ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾(٦)

فالإنسان لا يشعر بخيرية مصيره إلا إذا رسخت العقيدة الصحيحة في قلبه وإلا إذا عمل بمقتضى هذه العقيدة وإلا إذا كانت الأهداف التي حددها لنفسه متلائمة مع هذه العقيدة من جهة ومع امكانيات طبيعته البشرية من جهة أخرى وتحقيق المطالب الأساسية بقسميها الروحي والحسي في الطبيعة الإنسانية وأهمية الأولى لا تقل عن أهمية الثانية لأن الروح موجودة في الطبيعة الإنسانية أودعها الله في الإنسان لمعرفته وللاتصال به ولتدفع الإنسان إلى تحمل مسؤولياته الإنسانية في هذه الحياة، وهي وإن كانت غامضة من حيث كنهها وجوهرها فهي ظاهرة من حيث آثارها في السلوك وفاعليتها في الأبدان وهي متأصلة في الإنسان بالفطرة وبهذا يعمل الإسلام على تحقيق مطالب البدن كما يدعو إلى

(١) صحيح مسلم ج١ كتاب الإيمان – باب خصال من اتصف بهن وجد وحلاوة الإيمان، ط. عيسى الحلبي تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي وأيضا ص ١٣. ج٢ النووي ط حجازي، والبخاري كتاب الإيمان باب حلاوة الإيمان واللؤلؤ والمرجان ٩/١ عيسى الحلبي.

(٢) دراز ، دستور الأخلاق، ص ٤٥٢ .

(٣) سورة البقرة آية ٦٢.

(٤) سورة البقرة آية ٢١٨.

(٥) سورة الأنعام آية ١٢٠.

(٦) سورة الأنعام آية ١٥١.

مراعاة حاجات الروح وبهذا المنهج المتكامل يعيش الإنسان حقيقة إيمانه في واقع حياته لا انفصام في ذاته ولا ازدواج في شخصيته.

"وإذا كان الأمر كذلك فلا بد من أن تكون لها مطالب تنشط بتحقيقها وتذبل وتضيق بالحرمان منها ، من أجل هذا قرر الإسلام لها نصيباً من حياة الإنسان في نظامه الخلقي ، والحياة الروحية كما قررها الإسلام هي أداء العبادات المختلفة من الصلاة والصوم والزكاة والحج وتذكر الله دائما بأنه خالقه ورازقه، وهو الذي يستمد منه العون ويعتمد عليه في كل شيء لأن الأمر بيده، وهو على كل شيء قدير ولنذكر أن هناك حياة بعد هذه الحياة وأن هذه الحياة الدنيا مؤقتة ستتحول في النهاية – إن أحسن الإنسان عمله – إلى حياة أبدية ملؤها السعادة والهناء"[(١)]، هذا التكامل الذي يمثله الإسلام في ربط القلب والعقل والروح بالمادة ،والعقل بالبصيرة ، واعتبارهما معاً أداة المعرفة هذا من ناحية ومن ناحية أخرى في ربط الدنيا بالآخرة والأخلاق بالعقيدة ، والروح والمادة هو سر أسرار قوته وتكامله وتلاؤمه مع الطبيعة الإنسانية"[(٢)]، بهذه اللمحة الخاطفة عن غاية العبادات الإسلامية يتبين لنا ما تهدف إليه من تنمية الشعور الديني في الإنسان. وتربية ضميره ووجدانه فيندفع إلى الإيجابية في الحياة وتحقيق ذاتيته: مع الله عبداً طائعاً ومع الناس أخا وفياً، ومع نفسه صفاء وانسجاماً وتماسكاً وإحكاما فلا يركن إلى الخضوع ولا يخلد إلى الشيطان ، ولا يقبل الضيم والهوان ومن ثم فقد وضح لنا إذاً : أن العبادات الإسلامية تقوم على أساس أخلاقي وهو صدق النية والإخلاص في العزيمة.

"وهذا سر بين العبد وربه، ثم إنها في نفس الوقت تدفع الإنسان إلى الخلق الكريم وتنمي في نفسه بواعثه وغاياته"[(٣)].

"ولهذه الحياة الروحية دور كبير في سعادة الإنسان، ذلك أن الإنسان عندما يحيى في هذه الحياة يشعر بالاطمئنان والراحة في أعماق قلبه لأنه يحس دائماً في قرار نفسه بأن الله راضٍ عنه وأنه سيكلؤه ويحفظه وهو بعد ذلك يتطلع إلى حياة صافية من الأحزان والآلام، ولأنه يرى أن الموت لا يقطع عليه حياته، بل ينقله من حياة إلى حياة دائمة وأن الأعمال التي يؤديها هنا وإن لم يجنِ ثمارها كلها أو بعضها هنا سوف يجنيها هناك، ولهذا كله فإن هؤلاء الذين يحبون هذه الحياة تبتسم سريرتهم بالرغم من الشدائد التي يعانون منها والصعوبات التي يخوضونها، أما الذين أهملوا الروح و لم

---

(١) يلجن ، الاتجاه الأخلاقي ، ص ٦٨ .

(٢) الجندي ، أنور ، القيم الإنسانية للفكر الإسلامي ، مطبعة الرسالة ، ص ٤١ – ٤٤.

(٣) الشاعر ، أحمد عبد الحميد ، مناهج البحث الخلقي ، ص٤٣ .

يعطوها حقها من الحياة فهم في ضيقٍ وحرج ولا سيما عند الأزمات والمصائب يزعجهم خوف الموت ويقلقهم ضياع الحقوق وعدم استيفائهم ثمار أعمالهم"[1].

ولقد أدرك هذه الحقيقة العالم الفرنسي "ألكسيس كارل" فقال: ومن الغريب أن الإنسان الحديث قد استبعد من الحقيقة الواقعية كل عامل نفسي روحي وبنى لنفسه وسطاً مادياً بحتاً، غير أن هذا العالم لا يلائمه قط، بل نراه يصاب فيه بالإنهيار.

فيبدو – جيداً – أنه يجب على البشرية المتحضرة لكي تتجنب ترديها النهائي في وهدة التنافر والفوضى ، أن تعود إلى بناء المعابد في ذلك العالم الفاخر الصارم الذي يعيش فيه علماء الطبيعة والفلك.

"فالعالم الحديث يبدو لنا كالثوب المفرط بالضيق بمجرد أن يطبعه مذهب الحرية الفردية أو المذهب الماركسي بطابعه ومما لا يقبله العقل أن يصبح الواقع الخارجي أضيق من أن يشمله الإنسان في كليته وأن لا يكون تركيبه متفقاً مع تركيبنا في بعض الوجوه فمن الحكمة إذن أن نجعل لعالم الروح نفس الموضوعية والتي لعالم المادة"[2].

"ومن هنا ندرك الخطأ الذي يرتكبه هؤلاء ببعدهم عن الجانب الروحي فهم يتوهمون أن تربية الذكاء تضاهي تربية الروح ، ولم يكتشفوا بعد أن هناك بجانب التفكير المنطقي ضرورة أخرى من النشاط الروحي الضروري حتى يكون السلوك في الحياة سلوكاً عقلياً .وقد ردت الحياة على هذا الجهل بجواب بطيء صامت بدت مظاهره جلية"[3] "في الزحف التدريجي للقبح والفظاظة – ثم – يحمل بعض الرذائل المنفردة حتى ينتهي إلى أن الحياة قد أجابت بطريقة آلية على رفض الخضوع لقانون الارتقاء الروحي فقضت على نفسها بالانحطاط والانحلال"[4]. "وينبغي أن نشير إلى أن الإنسان يجب أن يحظى بالتماسك في نفسه وتحقيق ذاته على أمن وسلام، ولن يكون ذلك إلا بالتوافق والتوازن بين متطلبات الجسد وحاجات الروح، ذلك لأن طغيان أحدهما على الآخر إنما هو فساد للإنسان في ذاته وشر مستطير وخطر على الإنسانية والحياة سواء كان هذا بقصد أو غير قصد"[5].

---

[1] يلجن ، الاتجاه الأخلاقي في الإسلام ، ص ٦٨.

[2] كارل ، ألكسيس ، تأملات في سلوك الإنسان، مكتبة مصر بالفجاله ، ١٩٤٩م ، ص١٧٣.

[3] كارل ، تأملات في سلوك الإنسان ، ص ٧٨.

[4] كارل ، تأملات في سلوك الإنسان ، ص ٧٨ "بتصرف يسير".

[5] الشاعر ، مناهج البحث ، ص ٦٨.

والجانب الثاني هو الحاجات الحسية الأساسية في طبيعة الإنسان كالمأكل والمشرب والملبس والمسكن والجنس وما إلى ذلك يقوم على أمور ضرورية لدوام الحياة أولاً، وللشعور بالسعادة ثانياً ولهذا فقد أباح الإسلام كل ما يحتاج إليه الإنسان بالضرورة وحرم كل شيء يضر بالصحة وقد سمي الأول بالطيب والثاني بالخبيث، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَآئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلاَلَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُواْ بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُواْ النُّورَ الَّذِيَ أُنزِلَ مَعَهُ أُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[1]، ومن خطأ الرأي وفساد الخلط بين المصلحة في التشريع وبين الغرض في اللذة أن يظن أن المحرمات حرمان للإنسان من ملذاته وحجر عليه في حرياته والحق أنها ليست إلا توجيهاً للإنسان إلى كل ما هو حق وخير قال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاء مَاء مُّبَارَكًا فَأَنبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَّهَا طَلْعٌ نَّضِيدٌ رِزْقًا لِّلْعِبَادِ وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَّيْتًا كَذَلِكَ الْخُرُوجُ﴾[2]، ولم يكن كل ما بينته الآية الكريمة للرزق فقط بل للمتعة ولهذا يقول الحق تعالى: ﴿فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ إِلَى طَعَامِهِ أَنَّا صَبَبْنَا الْمَاء صَبًّا ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا فَأَنبَتْنَا فِيهَا حَبًّاوَعِنَبًا وَقَضْبًا وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا وَحَدَائِقَ غُلْبًا وَفَاكِهَةً وَأَبًّا مَّتَاعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ﴾[3]، وقال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾[4]، وقال تعالى: ﴿وَاللّهُ جَعَلَ لَكُم مِّن بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ الأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثًا وَمَتَاعًا إِلَى حِينٍ﴾[5].

فنجد أن القران الكريم قد بين وفصل في آيات متعددة حاجات الإنسان التي بها قوام حياته ودوامها ولم يكن هذا فحسب بل لفت نظر الإنسان للنظر في الكون للتمتع بالحاجات المادية الحسنة التي تحقق مطالبه وهذا يمثل جانباً من جوانب سعادة الإنسان في الحياة ، والإسلام في تحقيق غايته. يرفض كل الدعاوى الزائفة بتداء من الذين قالوا: ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾[6]، إلى

---

(١) سورة الأعراف الآية ١٥٧.

(٢) سورة ق الآية (٩-١١).

(٣) سورة عبس الآية (٢٤ – ٣٢).

(٤) سورة الروم الآية ٢١.

(٥) سورة النحل الآية ٨٠.

(٦) سورة الجاثية ج من الآية ٢٤.

الذين يقفون عند حد إشباع نزواقمم ويلهثون وراء ملذاقمم، ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاء وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللّهُ عِندَهُ حُسْنُ الْمَآبِ﴾[1]، ولاستكمال الحديث نرى أنه توجد هنا ملاحظة لا ينبغي أن نغفلها وهي إذا كانت نصوص إسلامية أخرى تذم الحياة الدنيا وطلاب هذه الحياة فلا ينبغي أن تظن وجود تناقض بين تلك النصوص، كما قد يبدو للنظرة السطحية، وإنما هذا الانقسام الظاهري في نظرة الإسلام إلى الحياة المادية من زاويتين مختلفتين لأنه بذلك يريد أن يكشف لنا عن منهجه في الحياة وفلسفته فيها، وربما كان انقسام البشر في الاتجاه نحو الحياة من إقبال عليها وإدبار عنها نتيجة إنقسام النصوص بهذا الشكل حول الحياة المادية. وإذا شرحنا الزاويتين السابقتين بدا لنا موقف الإسلام من هذه الحياة بوضوح:-

(أما الزاوية التي فيها ذم الحياة الدنيا فهي زاوية الماديين: وهي أن هذه الحياة غاية لا وسيلة وأنها مستقلة لا صلة لها بحياة بعدها، بل هي الحياة ولا حياة بعدها، وعندما نظر الإسلام إليها من هذه الزاوية وبهذا الاعتبار ذمها وذم المنهمكين فيها لأنها حياة عارضة زائلة)[2]. وهؤلاء هم الذين لا يرجون الآخرة وصدق فيهم قول الحق تبارك وتعالى: ﴿الَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الآخِرَةِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا أُوْلَئِكَ فِي ضَلاَلٍ بَعِيدٍ﴾[3] وكل الآيات والأحاديث التي تذم الحياة المادية وأهلها إنما تذمها بهذا الاعتبار ومن هذه الزاوية.

يريد الإسلام بذلك أن يبين للناس أنه ينبغي أن لا نتخذ هذه الحياة غاية في ذاتها لأنه أمر لا يليق بهم لأنهم خلقوا لهدف أعلى أو غاية كبرى وهي تلك الحياة الآخرة وهذه الحياة هي الجديرة بأن يعمل المرء من أجلها وحقيقة أن يتخذها غاية.

أما الزاوية الثانية: فهي أن هذه الحياة ما هي إلا وسيلة لحياة أخرى أو مقدمة لها"[4] وبهذا الاعتبار نرى الإسلام يمدح الحياة ويهتم بها قال تعالى: ﴿وَكُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللّهُ حَلاَلاً طَيِّبًا وَاتَّقُواْ اللّهَ الَّذِيَ أَنتُم بِهِ مُؤْمِنُونَ﴾[5]، كما نعى على

---

(1) سورة آل عمران الآيه ١٤.
(2) يلجن ، الاتجاه الأخلاقي في الإسلام ، ص ٧٢.
(3) سورة إبراهيم الآية ٣.
(4) يلجن ، الاتجاه الأخلاقي في الإسلام ، ص ٧٣.
(5) سورة المائدة الآية ٨٨.

الذين يمنعون الناس من هذه المتعة التي أخرجها لعباده: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللّهِ الَّتِيَ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالْطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِي لِلَّذِينَ آمَنُواْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾[١].

ومن هذا البيان يتضح لنا أنه لا تعارض بين هذه النصوص المتعلقة بشؤون الحياة وأن النظريتين تمثلان الإسلام في الحياة ومنهجه فيها كما تبينان خطأ أولئك الذين ينهمكون في ملذات هذه الحياة ويتمتعون كالأنعام تاركين كل الجوانب الأخرى والواجبات الإلهية والإنسانية وكأنهم خلقوا من أجل هذه المتعة الحسية وتوضيحاً لمفهوم غاية الأخلاق الإسلامية قيل لكل إنسان: ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِن كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾[٢] "وليس في الإسلام إذن انفصال بين العمل للدنيا والعمل للآخرة فإن العمل للدنيا بطبيعته يتحول إلى عبادة ما دام مقروناً بشرف القصد وسمو الغاية"[٣] وهنا تكمن السعادة في الدنيا والآخرة ويكون التمتع بطيبات الحياة ونعم الله فيها كما تبين في قول الحق: ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِن كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾[٤].

وطريق هذه السعادة الحقة يكمن في العبادة المخلصة الصادقة والتي هي الغاية من خلق الإنسان: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[٥] وللعبادة خاصية مميزة هي سرها وروحها وتلك هي الإخلاص فيها والمراقبة لله المعبود سبحانه، فإن تحققت هذه الخاصية كانت عبادة حقة وإن فقدت خاصيتها لم يكن لها من العبادة إلا صورتها ومظهرها الشكلي فحسب ، وما الصلاة والصيام والزكاة والحج إلا تمرينات عملية لرياضة النفس على هذه الخاصية ومن هنا نقرر: أن العمل الدنيوي البحت إذا ما وجدت فيه هذه الخاصية كان عبادة من أرقى العبادات التي تحظى عند الله بالقبول وبها تكفر السيئات.

"أضف إلى هذا أن الشرع يرعى مصلحة الإنسان ويحفظ عليه نفسه ودينه وخلقه"[٦].

---

[١] سورة الأعراف الآية ٣٢.
[٢] سورة القصص الآية ٧٧.
[٣] الغزالي ، محمد ، الجانب العاطفي من الإسلام، بحث في الأخلاق والسلوك والتصوف ، القاهرة ، دار الكتب الحديثة، ص١٠١.
[٤] سورة القصص الآية ٧٧.
[٥] سورة الذاريات الآية ٥٦.
[٦] الشاعر ، مناهج البحث الخلقي ، ط الأولى عام ١٩٧٩م ، ص٦٥.

يبقى بعد هذا كله العنصر الأخير والهام لتحقيق السعادة في رأي الإسلام وهو تحديد الغاية الكبرى للإنسان في هـذه الحياة وأن يكون تحقيق هذه الغاية مقروناً بتحقيق السعادة الكاملة.

"وهذه الغاية هي الفوز برضى الخالق والدخول في دار الرضوان دار السعادة الأبدية وذلك بعد الانتقال من هذه الحياة الدنيا، إن ربط الإنسان مصيره بالسعادة له دور كبير في إحساسه بالسعادة في مختلف الظروف مهما تكبد في سبيلها من عناء ومشقة ؛ لأن السعادة أمل الإنسان دائماً وهذا الأمل هو الذي يبعث في نفس الإنسان الاطمئنان والرضا"[1]، قال تعالى: ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾[2].

كما قال تعالى: ﴿وَعَدَ اللّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللّهِ أَكْبَرُ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾[3] "فالأخلاق الإسلامية أخلاق متكاملة للفرد والمجتمع على أساس من العدالة المنبثقة عن عقيدة صادقة وإيمان راسخ وسلوك في الحياة تتكامل فيه العقيدة مع الغاية وينسجم مع الطبيعة الإنسانية كما أن الإسلام قرر أن يسير في هذه الحياة وفقاً لهذا النمط السلوكي الذي حدده هذا الدين سوف يسعد في هذه الحياة"[4]، قال تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُم فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾[5] ﴿فَأَمَّا مَن أَعْطَى وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى﴾[6]، وقال تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ذَلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ مَن كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجًا﴾[7].

يتضح مما سبق أن غاية الأخلاق الإسلامية هي السعادة، وحقيقة هذه السعادة بالإسلام تختلف من حيث الزمان والمكان ومن حياة إلى أخرى والسعادة في الحياة الدنيا ليست هي سعادة الحياة الأخرى، وإن كانت جزءاً منها.

"والأخلاق الإسلامية تستهدف تحقيق السعادة في الآخرة أكثر مما تستهدفها في الدنيا كما أنها لا تقتصر على جانب

---

[1] يلجن ، الاتجاه الأخلاقي ص ٧٧.
[2] سورة الفجر الآية ٢٧-٣٠.
[3] سورة التوبة الآية ٧٢.
[4] يلجن ، الاتجاه الأخلاقي ص ٧٩ "بتصرف يسير".
[5] سورة النور الآية ٥٥.
[6] سورة الليل الآية ٥.
[7] سورة الطلاق الآية ٢.

واحد من جوانب النفس ، بل تشمل – كما قررنا سابقاً – الجانب الداخلي والخارجي، "النفسي والحسي" كلما كان هناك اتساق بين هذه الجوانب زاد نطاق السعادة كماً وكيفاً"[1].

"والغاية بالمعنى العام هي: أقصى ما يهدف إليه الإنسان من سلوكه وأخلاقه الظاهرة والباطنة وقد تبين لنا أن الأصل في الأخلاق الإسلامية أنها ترجع إلى سلطة خارجة هي الدين العقيدة وأساس هذا الدين القرآن الكريم الواجب تعلمه وتعليمه. والصلة بين الدين والأخلاق عظيمة تبلغ حد التوحيد بينهما ، فالدين وسيلة لتكوين الخلق والأخلاق مستمدة من الدين"[2]، "والإسلام نفسه من حيث إنه نظام حياة للإنسان جاء لتحقيق غاية في هذه الحياة، هذه الغاية من شأنها أن تؤدي إلى السعادة لا في هذه الدنيا فحسب بل في الحياة الأخرى أيضاً فالأخلاق الإسلامية من هذه الزاوية وسيلة لا غاية في ذاتها، كما أنها تعتبر غاية في نفسها باعتبارها غاية للسلوك الإنساني"[3]، ولهذا قال تعالى: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ الدِّينَ﴾[4] ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاء وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ﴾[5] ﴿إِلاَّ الَّذِينَ تَابُواْ وَأَصْلَحُواْ وَاعْتَصَمُواْ بِاللّهِ وَأَخْلَصُواْ دِينَهُمْ لِلّهِ فَأُوْلَئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ وَسَوْفَ يُؤْتِ اللّهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾[6]، "وقد بين هذا المعنى الرسول – صلى الله عليه وسلم – فقال: (إن الله لا يقبل من الأعمال إلا ما خلص لوجهه)[7] ، فليس هناك انفصال بين الغاية والوسيلة فكلاهما نفس الآخر وذاته"[8]، "ويتضمن الفعل الخلقي أخيراً أن له قيمة خلقية، والقيم قد تكون جزئية وقد تكون مطلقة والأولى هي التي تطلب لأنها تؤدي إلى غايات بعدها، والثانية هي التي تقصد لذاتها لأنه لا غايات وراءها ومثل الأولى مثل الطالب الذي يجد لينجح وهو يريد النجاح ليحصل على شهادة وهو يريد الشهادة ليحصل على وظيفة وهو يبغي الوظيفة لتكفل له الرزق المنظم ويريد هذا الرزق ليتزوج ويؤمن مستقبله وهذا يحقق له السعادة وهو يطلب السعادة، لأنها خير فالنجاح والشهادة والوظيفة والرزق والخير والزواج كلها قيم جزئية. ومثل الثانية الخير، فالخير

---

(1) يلجن ، الاتجاه الأخلاقي في الإسلام ، ص ٢٩٥.
(2) الأهواني ، التربية في الإسلام ، ص ١٠٩.
(3) يلجن ، الاتجاه الأخلاقي في الإسلام ، ص ٢٩٥.
(4) سورة الزمر الآية ٢.
(5) سورة البينة الآية ٥.
(6) سورة النساء الآية ١٤٦.
(7) كتر العمال في هامش مسند الإمام أحمد ١/١٣٠.
(8) كامل ، ماهر و عبد الرحيم ، عبد المجيد ، مبادئ الأخلاق ، ط الانجلو، الطبعة الأولى ١٩٥٨، ص ١٤.

قيمة مطلقة لأن الإنسان يريد الخير لذاته من بين القيم المطلقة لعد الخير غاية الأخلاق جميعها فنحن نستهدف من الفعل الخلقي تحقيق الخير لذاته"[1] ومن هنا ندرك أن الغاية نفسها تكون وسيلة من جهة وغاية من جهة أخرى، والأخلاق الإسلامية وحدة متكاملة، وقيمتها تؤثر في قيمة العمل الأخلاقي، فالوسائل الأخلاقية في الإسلام كالغايات تماماً ويؤكد هذا المعنى قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اتَّقُواْ اللّهَ وَابْتَغُواْ إِلَيهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُواْ فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[2]، فالآية الكريمة تبين لنا طريقين للفلاح أو طريقاً واحداً له جانبان:-

الجانب الأول: اتقاء الله تعالى وذلك بترك المحرمات التي نهى عنها ، ولا يمكن التقرب إليه بالمحرمات وإلا لما حرم المحرمات ولما نهى عنها ، ولو نوى مرتكبها وجه الله والتقرب إليه بل إن أحب الأعمال التي يتقرب بها الإنسان إلى الله هي الواجبات ثم الأمور المستحسنة دون المحرمات ، ثم إن الله تبارك وتعالى قد اعتبر الواجبات الأخلاقية وسيلة للتقرب إليه إذ هي وسائل والغاية كسب رضوان الله وكسب رضوان الله وسيلة للفوز بالسعادة في الآخرة ، وقد وصف الله الجنة في أكثر من آية من القرآن ليكون الناس على بصيرة بما يلقون من جزاء قال تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ لِسَعْيِهَا رَاضِيَةٌ فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ لَّا تَسْمَعُ فِيهَا لَاغِيَةً فِيهَا عَيْنٌ جَارِيَةٌ فِيهَا سُرُرٌ مَّرْفُوعَةٌ وَأَكْوَابٌ مَّوْضُوعَةٌ﴾[3]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا حَدَائِقَ وَأَعْنَابًا وَكَوَاعِبَ أَتْرَابًا وَكَأْسًا دِهَاقًا لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا كِذَّابًا جَزَاء مِّن رَّبِّكَ عَطَاء حِسَابًا﴾[4]، ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي ظِلَالٍ وَعُيُونٍ وَفَوَاكِهَ مِمَّا يَشْتَهُونَ كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾[5]، من هذا الوصف للجنة يتبين لنا أن وعد الله للمتقين في الدار الآخرة متاع من اللذة الحسية والسعادة، فجمع بينهما وإن كانت الجنة غاية خارجية ففيها تحقيق للغايات النفسية والغاية الأصلية هي رضا الله تعالى.

الجانب الثاني : "التقرب إليه تعالى بالوسائل وهو أداء الواجبات والتمسك بالقيم الأخلاقية"[6].

(1) كامل ، ماهر و عبد الرحيم ، عبد المجيد ، مبادئ الأخلاق ، ص ٢٠.
(2) سورة المائدة الآية ٣٥.
(3) سورة الغاشية الآية من ٨- ١٤.
(4) سورة النبأ الآية من ٣١ – ٣٦.
(5) سورة المرسلات الآية من ٤١ – ٤٤.
(6) يلجن ، الاتجاه الأخلاقي في الإسلام، ص ٢٩٥.

والأخلاق الإسلامية وإن كانت تهدف إلى تحقيق السعادة للإنسان فإن هذا الهدف هدف الأخلاق لأهداف الذات الفاعلة، فإن هدف الذات ينبغي ألا ينحصر في تحقيق المرء السعادة لنفسه أو لغيره. وقد نص الإمام الغزالي في كتابه "الميزان" على ذلك فقال: " إن من يتجنب الفحشاء محافظة على كرامته لا يسمى عفيفاً ؛ لأنه لم يقصد بعفته وجه الله، فكل عمله تجارة، وترك حظ لحظ يماثله"[١] "وإنما ينبغي أن يكون هدفه الأول هو الله وحده، إنه يجب أن يقوم بالأعمال الأخلاقية لأنه مأمور بها من قبل خالقه وأن يقصد بها وجه الله لا وجه السعادة"[٢]، هذا القصد الخالص لوجه الله تعالى من السلوك في هذه الحياة هو العبادة الخالصة التي جعلها الله الغاية من خلق الإنسان ومما يؤيد ذلك قول الحق سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[٣].

وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ صَبَرُواْ ابْتِغَاء وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُواْ الصَّلاَةَ وَأَنفَقُواْ مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلاَنِيَةً وَيَدْرَؤُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ أُوْلَئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ﴾[٤] وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلاَتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ لاَ شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَاْ أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾[٥].

وإذا أخلص الإنسان حياته لله بهذه الصورة يعد كل سلوكه عبادة يؤجر عليها من الله سبحانه وتعالى.

ولهذا قال الرسول – صلى الله عليه وسلم – "ما يصيب المسلم من نصب ولا وصب ولا هم ولا حزن ولا أذى ولا غم حتى الشوكه يشاكها إلا كفر الله بها من خطاياه"[٦] وبذلك يلتقي الناس جميعاً في غاية واحدة ، تتسع لهم جميعاً ولا يقع عليها خلاف، وهي التمتع بنعيم الجنة في الآخرة، وذلك انطلاقاً من وحدة العقيدة التي تدفع إلى وحدة الغاية للأخلاق الإسلامية.

---

[١] الغزالي ، أبو حامد ، ميزان العمل ، ص ١٣٦، نقلاً من مبارك ، زكي ، كتاب الأخلاق عند الغزالي ، مصر ، دار الكتاب العربي ، ص ١٣٢.

[٢] يلجن ، الاتجاه الأخلاقي في الإسلام، ص ٢٩٥.

[٣] سورة الذاريات الآية ٥٦.

[٤] سورة الرعد الآية ٢٢.

[٥] سورة الأنعام الآية ١٦٣.

[٦] هدية الباري في ترتيب أحاديث البخاري ١٢٣/١ وصحيح مسلم ج٤ كتاب البر والصلة باب ثواب المؤمن فيما يصيبه من مرض أو حزن أو نحو ذلك ص ١٩٩٣ ط.عيسى الحلبي . تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.

ضرورة الأخلاق الإسلامية للحياة الإنسانية

لبيان مدى ضرورة الأخلاق الإسلامية للحياة الإنسانية نستطيع أن نقول إن الأخلاق أمر لا غنى عنه لأنها شرط في دوام الحياة الاجتماعية كما أنها ضرورية لتحقيق السعادة للإنسان وذلك لأن الإنسان كل إنسان في كل عصر من العصور يعيش حياة اجتماعية.

والحياة الاجتماعية تقوم على التعامل والسلوك مع الآخرين ومثل هذا التعامل أوجب وجود قواعد وأنماط للسلوك ترضى عنها المجتمعات وتقاليدها وأصولها الاعتقادية أو لا ترضى عنها وقد احتاج هذا التعامل إلى التمييز بين الحسن والسيء، بين الفاسد والصالح، بين النافع والضار كما احتاج إلى إصدار الأحكام على تصرفات الإنسان بالخير والشر والحسن والسوء بالصلاح والفساد"[١] ولننظر الآن إلى الأخلاق عم تبحث؟.

لقد ذكرنا سابقا أن الأخلاق هي العلم بالفضائل وكيفية اقتنائها ليتحلى بها الإنسان وبالرذائل وكيفية توقيها ليتخلى عنها والإلمام بقواعد السلوك الإنساني وبالمقياس الذي تقاس به أعمال الإنسان الإرادية فيحكم عليها بأنها خير أو شر فالأخلاق الإسلامية كما ألمحنا سابقا تشتمل الحياة كلها – ذلك لأن الأخلاق إذا كانت نمطاً للعمل والسلوك في الحياة فإن كل سلوك إنساني يحقق الخير للذات أو لغيرها يعد أخلاقا طالما كان الإنسان يقصد بسلوكه هذا عمل الخير لوجه الله قبل كل شي.

فعمل الإنسان وعبادته وإيمانه بالله له أخلاق لأنه بر كما بينته الآية التي ذكرناها سابقاً[٢] بل لا يتحقق البر دون الإيمان والعبادة تعد أخلاقا والأخلاق هي البر كما أن عمل الإنسان في جميع شؤون الحياة لمساعدة الآخرين يعد أخلاقاً وعمله لكسب قوته أخلاق.

وعلى ضوء هذا نقرر أن كل سلوك إنساني يحقق الخير يعد أخلاقاً طالما أن هذا العمل لوجه الله تعالى.

---

[١] عثمان ، عبد الكريم ، معالم الثقافة الإسلامية ، الرياض ، مؤسسة الأنوار ، ط٣ ، ص ٢٩٢.

[٢] قال تعالى: ﴿ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله﴾ البقرة ١٧٧.

ومما يؤيد ذلك قول الرسول –صلى الله عليه وسلم– : "عجباً لأمر المؤمن إن أمره كله خير، وليس ذلك لأحـــد إلا للمؤمن إن أصابته سراء شكر فكان خيراً له، وإن أصابته ضراء صبر فكان خيراً له"[١].

ومن هنا تكون الأخلاق هي المقياس الذي تقاس به أعمال الإنسان الإرادية فيحكم عليها بأنها خير أو شر. والملاحظ أن موضوع الخير والشر والحسن والقبح والسلوك الخطأ والصواب شغل الإنسان لما يحققه من سعادة في مختلف أدوار الإنسانية.

"ولذا فقد أراد الإنسان منذ وجد أن يقوم سلوكه ويحكم عليه حكماً أخلاقياً وسواء أكانت نتيجة التقويم ثوابـــاً أو عقاباً فإنها ضرورية لكل فعل بشري مهما كانت حقيقته"[٢].

فموضوع الأخلاق هو السلوك الإنساني على النحو الذي ينبغي أن يكون عليه وإذا نظرنا إلى الأخلاق الإسلامية نجد أنها موضوعية ففيها عنصر السلوك العملي الموضوعي وفي نفس الوقت تتضمن عنصراً معيارياً وهو مفهوم "ينبغي".

"وليس معنى ذلك أن تكون الأخلاق هي ما يقرره الإسلام بصرف النظر عن الناحية الموضوعية وأن الإسلام يضفي على الصورة الموضوعية للأخلاق صورته الإسلامية، فالحق في ذاته حق ولا يصح إنكاره والإسلام يقرر حقية الحـــق كما هو ولكنه يجعل الإقرار به من الإسلام كما يجعل إنكاره خروجاً على تعاليم الإسلام ويطلـــب إلى المـــسلمين بوصفهم مسلمين أن يعترفوا بالحق وأن ينصروه"[٣].

ومن هذا المنطق نستطيع أن نقول إن ضرورة الأخلاق الإسلامية لا ترجع إلى أنها علم كبقية العلوم بقدر ما ترجع إلى أنها من ألزم العلوم للحياة الإنسانية. فهي تميز بين سلوكين أحدهما يحقق الخير ويقود ثانيهما إلى الشر ثم تبين كيـــف يمكن أن يسلك الإنسان طريق الخير وأن يتجنب طريق الشر.

إذ قد يعلم الخير ولكنه لا يدري كيف ينتهي إليه ويعرف الشر في سلوك ما ويعجز عن تجنبـــه ومـــن ثم نـــدرك أن للأخلاق وظيفتين هامتين:–

أولاهما : المعرفة. **والثانية : التربية.**

---

[١] والبخاري كتاب الوصايا باب من ترك ورثته أغنياء ص ٢٣٤ ، ج٥ ط الحلبي وأخرجه مسلم في الوصـــية ص ٧١ ج٥ ، وصـــحيح مسلم ج١٨ كتاب الزهد والدقائق ص ١٢٥ مسند الإمام احمد بن حنبل ج١ ص ١٧٢ ، ص١٧٣ ،دار صادر ، وفي مناقب الأنصار باب قوله صلى الله عليه وسلم " اللهم امض لأصحابي هجرتهم." ص ٢١٥ ج٧ –.

[٢] عثمان ، عبد الكريم ، معالم الثقافة الإسلامية ، ص ٢٩٢.

(٣) بركة ، عبد الفتاح ، في التصوف والأخلاق ، القاهرة ، دار الطباعة المحمدية بالأزهر ، ط١ ، ص ٧.

"ولا شك أن الإنسان بقدر ما يحتاج إلى المعرفة يحتاج بنفس القدر إلى التربية وتشترك المعرفة والتربية في أنهما لا تتمان دون جهد أو معاناة وأنهما تستغرقان فترة من الزمن قد تطول أو تقصر.

وأنهما ترميان إلى غاية واحدة وهي كمال الإنسان الذي لا يتحقق إلا بالجمع بين هذين الأمرين"[1].

وعلى هذا نرى الإيجابية التي عليها يعتمد الإسلام في بيان ضرورة الأخلاق الإسلامية لتدعيم العلاقات الإنسانية في المجتمع أنه يقيمها على قيم تكتنف كل متطلبات الأفراد وحاجات المجتمع وهذه القيم التي تبين ضرورة الأخلاق الإسلامية للحياة الإنسانية هي الإخاء والتعاون والعدالة والإحسان وغيرها ومن ثم ينتج عنه الصبر والعفو وما إلى ذلك من قيم الإسلام الضرورية للتكافل الاجتماعي وهذه القيم التي تحققها الأخلاق هي وسيلة إلى تحقيق السعادة للحياة الإنسانية وذلك لأن السعادة تعد نتيجة للتكامل ونعني به التكامل في بناء الذات عن طريق وحدة العقيدة التي تدفع إلى وحدة الأخلاق.

وهذا عن طريق إقامة الوحدة والاتساق بين الميول المختلفة وتوجيهها وجهة صحيحة في الحياة ولا بد من وجود الوحدة كذلك في ذات المجتمع وهي ضرورة لازمة في بناء الفرد وفي بناء المجتمع إذ لا يمكن أن يعيش الإنسان متكاملاً بذاته إلا إذا كان المجتمع الذي يعيش فيه مترابطاً ومتماسكاً وذلك إنما يكون بوحدة العقيدة.

"فأهمية الأخلاق الإسلامية للحياة الإنسانية في نظر الإسلام تعد أكثر من أهمية العلوم الأخرى ولذلك جعل الحق تبارك وتعالى الأخلاق مناط الثواب والعقاب في الدنيا والآخرة"[2]، فيعاقب الناس بالهلاك في الدنيا لفساد أخلاقهم حيث يقول الحق تبارك وتعالى: ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ مِن قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُواْ وَجَاءتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ وَمَا كَانُواْ لِيُؤْمِنُواْ كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ﴾[3].

وقال تعالى: ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُوْلُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِل لَّهُمْ كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِّن نَّهَارٍ بَلَاغٌ فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ﴾[4].

---

[1] يلجن، الإتجاه الأخلاقي في الإسلام، ص ٩٦.

[2] يلجن، الإتجاه الأخلاقي في الإسلام، ص ٩٩.

[3] سورة يونس الآية: ١٣.

[4] سورة الأحقاف الآية ٣٥.

﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾[1] ويكافئ الأبرار والصالحين بالجنة ويعاقب الفجار والأشرار بالنار يوم القيامة. وقال تعالى: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾[2].

وقد قرن الله تعالى بر الوالدين والشكر لهما بالشكر له وبعبادته فقال تعالى: ﴿وَقَضَى رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُواْ إِلاَّ إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلاَهُمَا فَلاَ تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلاَ تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلاً كَرِيمًا﴾[3] ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ﴾[4].

والسبب في اهتمام الإسلام بالأخلاق هذا الاهتمام كله هو أن الأخلاق أمر لابد منه لدوام الحياة الاجتماعية وتقدمها من الناحية المادية والمعنوية وذلك لايكون إلا بالعقيدة الصحيحة والعمل لوجه الله.

ولهذا فإن الإنسان بحاجة إلى نظام خلقي يحقق للإنسان حاجته الاجتماعية ويقف أمام نزعاته المختلفة ويوجهه إلى استخدام قواه فيما يعود على نفسه وعلى غيره بالخير ولهذا أمر الإسلام بالإخاء.

والإخاء هو الرباط المعنوي الذي يربط بين الإنسان وأخيه الإنسان حبا في الله ولله، والإخاء في الإسلام يرجع إلى أمرين:-

الأول: "رباط مادي عام بين البشر جميعا وهو صدورهم عن أصل مادي واحد"[5].

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيرًا وَنِسَاء وَاتَّقُواْ اللّهَ الَّذِي تَسَاءلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾[6].

الثاني: رباط روحي إيماني يؤلف بين القلوب جميعها على كلمة واحدة فهو قوة إيمانية تدفع النفس إلى خلق عظيم. ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾[7] هذه القوة أشد آصرة من قوة الدم والنسب.

---

[1] سورة هود الآية ١١٧.
[2] سورة الانفطار الآية ١٣-١٤.
[3] سورة الإسراء الآية ٢٣.
[4] سورة لقمان الآية ١٤.
[5] الشاعر ، مناهج البحث الخلقي ، ص ٩٣ . دراز ، دستور الأخلاق ، ص ٦٤ .
[6] سورة النساء الآية ١.
[7] سورة الحجرات الآية ١٠.

"يقول الدكتور محمد حسين هيكل: يجب أن يكون الدافع النفساني وحده والإرادة الحرة المطلقة ابتغاء وجه الله دون أي اعتبار آخر ،وعلى ذلك فمصدر الإخاء ومايدعو إليه من بر ورحمة يجب أن يصدر عن نفس قوية لا تعرف لغير الله إسلاما ولا تضعف ولا تتهالك باسم الورع والتقوى"(١).

وبهذا يربي الإسلام النفوس على البر والرحمة ويطبعها على الأُلفة والمحبة ومن هنا ندرك مدى ضرورة هـذا الربـاط الأخلاقي للحياة الاجتماعية ولهذا أمر الحق تبارك وتعالى بالتعاون الاجتماعي في تحقيق الخيرات ونهى عن التعاون في الإثم. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تُحِلُّواْ شَعَآئِرَ اللّهِ وَلاَ الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلاَ الْهَدْيَ وَلاَ الْقَلآئِدَ وَلا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَانًا وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُواْ وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَن تَعْتَدُواْ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى الْبرِّ وَالتَّقْوَى وَلاَ تَعَاوَنُواْ عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُواْ اللّهَ إِنَّ اللّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾(٢).

كما أنه من أهم المبادئ الأخلاقية المتصلة بدوام الحياة الاجتماعية وتقدمها مبدأ العدالة.

والعدالة لا تتحقق إلا بعدالة الفرد في ذاته وذلك بالتوافق بين قواه النفسية المختلفة فيعيش على وفاق وانسجام في نفسه وتماسك مع غيره.

فعدالة الفرد تتحقق بإعطاء ما لغيره عليه، ويقول الحق تعالى: ﴿وَلاَ تَقْرَبُواْ مَالَ الْيَتِيمِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُواْ الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لاَ نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُواْ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى وَبِعَهْدِ اللّهِ أَوْفُواْ ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾(٣)، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُونُواْ قَوَّامِينَ لِلّهِ شُهَدَاء بِالْقِسْطِ وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُواْ اعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُواْ اللّهَ إِنَّ اللّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾(٤).

وهكذا يأمر الله بالعدالة كل إنسان في فعله وقوله بحسب مسؤوليته وإرادته قال تعالى: ﴿إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاء ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاء وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾(٥).

---

(١) هيكل ، محمد حسين ، حياة محمد ، القاهرة ، ط٢ ، ص ٢٧٧.
(٢) سورة المائدة ، الآية ٢.
(٣) سورة الأنعام الآية ١٥٢.
(٤) سورة المائدة من الآية ٨.
(٥) سورة النحل الآية ٩٠.

ومن هنا "ندرك أخلاقيات الإسلام في حماية الإنسان والموائمة بين حقوق الأفراد وحاجات المجتمع فكون العدالة"[١] شاملة للمجتمع يؤدي إلى السعادة والأمن والمحبة والمودة والاستقرار.

"وقد بين ابن خلدون كيف أن ضياع العدالة وانتشار الجور والظلم يؤديان إلى فساد الحياة وخراب العمران فيقول: إعلم أن العدوان على الناس في أموالهم ذاهب بآمالهم في تحصيلها واكتسابها لما يرون حينئذ من أن غايتها ومصيرها إنتهيا بها من أيديهم"[٢].

والإحسان في الإسلام له معنى دقيق يكتنف الإنسان في كل مجالاته فهو مراقبة الله في كل شيء والأصل في ذلك ما جاء على لسان المصطفى – صلى الله عليه وسلم – في حديث جبريل حينما سأله عن الإحسان فقال: "أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك"[٣].

والإحسان بهذا المعنى يلزم منه أمران متلازمان:-

الأول: الإخلاص في العمل واتقانه وصدق النية فيه.

الثاني: التنازل عن بعض الحقوق ابتغاء وجه الله تعالى عن طواعية ورضى ومد يد المساعدة والمعونة للآخرين بحب وإخاء.

والأصل في ذلك كله قوله تعالى: ﴿وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَلاَ تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوَاْ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾[٤]، ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاء ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاء وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾[٥]، ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾[٦].

"والإحسان بذلك أسمى منزلة من العدل لأن العدل مساواة في الحقوق فهو حق في مقابل حق _ والحق أمر صعب على النفوس البشرية التراعة إلى الأنانية وغالباً ما يكون فيه جفاف في المشاركة والعلاقات الإنسانية ومن ثم كان سمو

---

[١] وذلك بمعنى أن سيادة العدالة تؤدي إلى سيادة الأمن والمحبة والاستقرار حيث يضم الكثير من الفضائل الأخرى، نقلاً من كتاب الأخلاق للأستاذ أحمد أمين بيك، وأمين مرسي قنديل، ص ١٣٣ عام ١٩٤١.

[٢] ابن خلدون ، عبد الرحمن بن محمد ، المقدمة ، ط التحرير، ١٩٣٠م ، ص ٤٣ .

[٣] صحيح البخاري كتاب الإيمان باب سؤال جبريل ط الحلبي.هذا جزء من حديث الإيمان والإسلام والإحسان، مسلم ج ١، كتاب الإيمان باب بيان الإيمان والإحسان تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، ط عيسى الحلبي

[٤] سورة البقرة الآية ١٩٥ .

[٥] سورة النحل الآية ٩٠.

[٦] سورة الكهف الآية ٣٠.

الإسلام بالإنسان إلى هذا المبدأ الكريم "الإحسان" الذي يقتل في النفس عوامل الحقد والحسد والبخل والشح ويطبعها على الحب والوفاء والبذل والسخاء والبر والرحمة"(١).

"كما أن الإسلام لم يكتف بتقدير الحقوق والواجبات نحو الغير بل دعا إلى تجاوز حدود الواجبات في المعاملة الخيرة واعتبر كل عمل وكل إحسان إلى الغير صدقة والكلمة الطيبة صدقة وكل معروف صدقة"(٢).

كما أن الإسلام دعا إلى العفو وهو فضيلة أخلاقية هامة في الحياة إذ أن العفو يؤدي إلى إزالة ما في النفوس من شر ولهذا حبب الإسلام إلى البشر العفو والصفح حتى في القصاص قال تعالى: ﴿وَجَزَاء سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾(٣).

و لم يدع الإسلام إلى العفو فقط بل دعا أيضا إلى مقابلة السيئة بالحسنة لأنها أكبر عامل لخلق المودة بين الناس ذلك أن الإنسان المسيء عندما يرى الإحسان ممن أساء إليه يزيد تقديره لذلك الإنسان ويكبر إعجابه به ثم يلين قلبه ويتحول عما في نفسه إلى مودة ومن ثم ينظر إلى الإساءة بالبشاعة والقبح، ولهذا قال تعالى: ﴿وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾(٤).

وكي نتحقق تماما من أثر العفو في جمع الناس والتآلف بينهم في الحياة العملية نذكر موقف الرسول – صلى الله عليه وسلم – مع المسيئين إليه فقد خرج الرسول وأبعد عن أهله في مكة وغادرها بعد مؤامرة دبرت له، لا لأنه أساء إلى الناس أو قتلهم وإنما لأنه كان يدعو إلى الفضيلة وإلى طريق الحق ولما عاد إلى مكة يوم الفتح ظافراً بجيشه قال: "يا معشر قريش ما ترون أني فاعل بكم؟ قالوا: خيراً أخ كريم وابن أخ كريم قال: اذهبوا فأنتم الطلقاء"(٥).

وبمثل هذه المواقف الكريمة جمع الرسول – صلى الله عليه وسلم- الناس حوله وألف بينهم، ولو كان فظاً غليظاً لما استطاع إلى ذلك سبيلاً وصدق فيه قول الحق تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾(٦).

---

(١) الشاعر ، مناهج البحث الخلقي ، ص ١١٥ ، وانظر يلجن ، الإتجاه الأخلاقي في الإسلام ، ص ١٠٨.

(٢) رياض الصالحين باب في كثرة طرق الخير، ص ٧١ وأخرجه البخاري في كتاب الأدب ج ١٣ ص ٥٥، وعن جابر بن عبد الله نقلاً عن فتح الباري وتحفة الأحوزي ورواه أحمد وأبو داود، وأخرجه مسلم في كتاب الزكاة باب كل معروف صدقة، ص ٩١، ج ٧ شرح النووي.

(٣) سورة الشورى الآية ٤٠.

(٤) سورة فصلت الآية ٣٤ .

(٥) ابن هشام ، السيرة ، ط صبيح ١٩٦٣م ، ج ٤ ، ص ٨٧٠ .

(٦) سورة القلم الآية ٤.

﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لاَنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّهِ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾[1].

ومن هنا نرى أن الإسلام يزود الإنسان بالطاقة الحيوية التي تمكنه من أن يحيا حياة طبعية في أحرج الظروف، كما يستطيع بها أن يحيا حياة أبدية في الآخرة وهذا كما رأينا مع رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وموقفه مع المسيئين إليه.

ولهذا سمى الإسلام دعوته، دعوة الحياة فقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اسْتَجِيبُواْ لِلّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُم لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾[2].

كما أنه من أهم المبادئ الأخلاقية المتصلة بدوام الحياة الاجتماعية – الصبر.

"فالصبر طاقة تزيد الإنسان قوة وصلابة يستطيع بها مواجهة الصعاب وشدائد الحياة وأهم عنصر في الإسلام يحفظ الإنسان ويجمله، هو عنصر الإيمان الذي يعد أساساً في الأخلاق الإسلامية ولا يكون إلا بالصبر"[3].

ونستطيع أن نصنف الصبر بحق بأنه الفاصل بين الحياة الروحية والمادية ولهذا عنى القرآن بالصبر ومدحه وأثنى على المتحلين به ثناءً لا مزيد عليه ومن هنا ذكر في القرآن الكريم في مواطن متعددة وهذا يدل على عِظم أمره لأنه أساس كثير من الفضائل.

فهو ملكة الثبات والاحتمال التي تهون على صاحبها ما يلاقيه في سبيل تأييد الحق وإزالة الباطل ولما كان الصبر يجعل الإنسان يتحمل صعوبات الحياة ببسالة وشجاعة.

قال الرسول – صلى الله عليه وسلم– : "الصبر ضياء"[4] لأن الصبر يضيء الحياة أمام الإنسان، فإسلام المرء مرهون بأمرين:

---

(1) سورة آل عمران الآية ١٥٩.

(2) سورة الأنفال الآية ٢٤.

(3) التاج ج ٥ ص ١٢٠ كتاب الأذكار والأدعية.

(4) صحيح مسلم ج ١ كتاب الطهارة، باب فضل الوضوء ط عيسى الحلبي، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، وجامع الترمذي كتاب الدعوات .

أولهما: الإيمان فيما يجب الإيمان به.

ثانيهما: العمل بمقتضى ذلك الإيمان، والعمل يعتمد على الصبر ولهذا فمن شأن المسلم أن يكون صابراً مهما كانت الشدائد وهكذا نجد أن التوجيهات الأخلاقية للإسلام كلها بناءة تأمر بالعمل والإصلاح فهي تدفع بطبيعتها إلى التكامل والتناسق في جميع أمور الحياة ومن هنا كانت ضرورتها.

فالأخلاق الإسلامية ضياء ونور يضيء أمام الإنسان ويهديه إلى طريق السعادة قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَآئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلاَلَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُواْ بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُواْ النُّورَ الَّذِيَ أُنزِلَ مَعَهُ أُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[1].

وعلى ذلك نرى ضرورة الأخلاق الإسلامية لأنها تدعو كل إنسان إلى أن يكون إنساناً خيراً في الدنيا والآخرة وهذا التكامل في البناء الاجتماعي يقوم على توطيد العلاقات الإنسانية بين البشر على أساس الإيمان والإخلاص ثم إلى التكامل في ميدان العمل والعلم ولهذا كان منهاج الإسلام في الحياة هدى الله فمن اتبع هداه فلا يضل ولا يشقى. ﴿قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى﴾[2].

وذلك بتحقيق السعادة النفسية والطمأنينة القلبية للإنسان وتهيئة الحياة الآمنة والعيشة الراضية في كل من حياتيه العاجلة والآجلة.

ومن هنا كانت الأخلاق الإسلامية ضرورة وغاية في الأهمية.

---

(1) سورة الأعراف الآية ١٥٧.

(2) سورة طه الآية ١٢٣.

الباب الثاني

الباب الثاني

الأخلاق في الفلسفات القديمة

ويتكون من الفصول التالية:–

الفصل الأول : الأخلاق عند قدماء المصريين.

الفصل الثاني : الأخلاق عند حكماء الصين.

الفصل الثالث : الأخلاق عند حكماء الهند.

الفصل الرابع : الأخلاق عند حكماء الاغريق.

الفصل الخامس : تقييم وموازنات للأخلاق في الفلسفات القديمة.

الفصل الأول

الأخلاق عند قدماء المصريين

- تمهيد:-

الأخلاق عند قدماء المصريين.

- نماذج من النصائح والمواعظ والأمثال عند قدماء المصريين.
- ورقة ليد البردية.

الفصل الأول

الأخلاق عند قدماء المصريين

وضعت الأخلاق في أي صورة من الصور تحت حماية الدين، ولقد عُد الظلم في كل عصور مصر رذيلة في نظر الآلهة. ويعتبر إله الشمس مثلاً للعدالة، فهو القائل "للإنسان" قل الصدق وافعل ما يقتضيه فهو العظيم القوي. وإذا ما اضطرب النظام فيعتبر هذا جرماً، وربما كان يعوزهم الرغبة في الكفاح والبطولة، فقد كانت أوزوريس رمزاً للسلام؛ إذ لم تحارب الشعوب الأجنبية إلا عن طريق الإقناع.

واعتقد المصريون القدامى أن حظ الميت متوقف على طريقة سلوكه خلال حياته، وعلى كل فرد أن يثبت أمام الإثنين والأربعين قاضياً للموتى أنه لم يرتكب إثماً قط، وتتمثل هذه الجرائم في القتل والتحريض عليه والسرقة والغش والتزوير والفسق والزنا، وعلى الإنسان أن لا يكذب وألا يغتاب، وألا يتجسس من وراء الباب، وألا يهلك نفسه فيما لا يجدي من أسى، وألا يعوق الماء الجاري أثناء الفيضان، وألا يعتدي على حيوانات أو أسماك أو طيور الآلهة، وألا يسرق الأطعمة من المعابد أو المقابر.

"إذا استعرضنا الحكمة والنصيحة عند المصري القديم، نلمس مدى الذوق الرفيع عنده وأثر ذلك في سلوكه ومعاملته، وما زالت هذه الحكم والنصائح من أحب الأشياء إلى قلوب جميع الشعوب، وتحتل مكانة عظيمة بين كتب القدماء. لأنها اشتملت على دراسة قيمة، وخلاصة تجارب الحياة، حيث ترسم لهم طريق السعادة، وتضع بين أيديهم المثل العليا لكل من يريد النجاح في الدنيا والآخرة، وتنظم صلة الناس ببعضهم، وتضع لهم طريقاً مفروشاً بالنور، لكي يضيء لهم حياتهم"[(١)].

"وكانت هذه الحكم والنصائح التي تحكم الذوق الرفيع عند المصري القديم، من أحب الأشياء إلى قلوب المصريين، في جميع أدوار حياتهم، ومعاملاتهم، وتاريخهم، يكتبها الحكماء في أغلب الحالات على لسان أن ينصح إبنه ويرشده إلى حسن السلوك، كيما يصل إلى أعلى المراتب"[(٢)].ومن الجدير بالذكر ما جاء في كتابات القدماء التي ترجع في تاريخها

[(١)] غلاب ، محمد ، الفلسفة الشرقية ، القاهرة ، ط: الانجلو ، ص ١٦.وقارن مهدي ، محمد حسن ، وقفات حول أهم الأديان الوضعية، ص ١٠٥ .

[(٢)] هنري، بريستد جيمس، تطور الفكر والدين في مصر القديمة، ترجمة: سوس، زكي، القاهرة، دار الكرنك، ١٩٦١م ، ص ٤٢٧وقارن مهدي ، وقفات ص ١٠٥ .

إلى عهود مختلفة، والتي تبين ما كان عليه الفراعنة ومن ذلك ما يلي في مقام الآداب العامة: "لم أرتكب اثماً ضد الرجال، و لم يشعر أحد بالجوع، و لم أسب بكاء أحد، وما أمرت بقتل نفس، ولا ارتكبت جريمة القتل بنفس، و لم أسرق أي شخص، وما جعلت الناس تخافني، و لم أك جباراً عاتياً، و لم أك قاسياً، فكنت أمد الجائع بالخبز، وأروي العطشان بالماء، وكنت أكسي العراة"(١).

"هذه الكلمات يرجو صاحبها عليها من الآلهة ثواباً وجزاء طيباً، فنرى من وصفه لنفسه أنه كان على شيء كبير من سمو الأخلاق، والكرم والرحمة في دنياه، وأنه كان محباً للناس، مشفقاً عليهم وأنه كان يفعل الخير بدافع من نفسه".(٢)

ويُعد "كتاب الموتى" في المرتبة الأولى من الأهمية، وذلك أن كل مصري كان يهتم بحياته الأبدية بعد الموت، فيوضع معه في قبره كتابة منقوشة على الأوراق البردية أو على تابوته تشتمل على أناشيد وأدعية يتلوها الميت في إعتقادهم لتبعد عنه الأخطار والعثرات التي قد تصادفه في طريقه وتسهل له طرق السعادة في العالم الثاني.

"ويلي "كتاب الموتى" في الدرجة "كتاب خروج الميت إلى العالم الثاني"و"كتاب الأهرام"وهما من نوعه وموضوعه. وهذه الكتب وإن لم تكن خاصة بنشر المبادئ والتعاليم الدينية فإنها اشتملت على آدابهم العظيمة، وحكمهم الفخمة، ورقيهم، ومجدهم بدليل الأوراق البردية التي اكتشفت واشتهرت بأوراق بريس وأنسطاسي وساليير، وأربيني، وأبوت، ولي، ورولين، وليد، وبولاق وكثير غيرها"(٣).

وللعلم فإنه لم يصل إلينا من أوضاع قدماء المصريين كتاب مستقل في علم الأدب وغاية ما وصل إلينا من أوضاعهم وأخلاقهم إنما هي أوراق شتى كلها خاصة بالوعظ والترغيب في العالم الثاني – الذي كانوا يؤمنون –. و لم يكن لهم في وضع هذه الكتب نظام خاص ولا طريقة متبعة، بل كانوا يكتبون ما توحيه إليهم ضمائرهم من الأفكار المختلفة والمواضيع المتفرقة معتمدين على تقاليد من قبلهم.

ونجد أن أقدم كتاب في العالم كُتب منذ ٥٥٠٠سنة واشتهرت بورقة "بريس البردية"(٤).

---

(١) بسيوني ، محمد عبد الحميد ، أدب السلوك عند المصريين ، ط الهيئة المصرية ، ١٩٩٧م ، ص ٦٢.وقارن مهدي ، وقفات ، ص ١٠٥ – ١٠٦ .

(٢) مهدي ، وقفات حول أهم الأديان الوضعية ، ص ١٠٦ .

(٣) زكريا ، أ نطون ، الأدب والدين عند قدماء المصريين، مصر ، مطبعة المعارف ، ١٩٢٣ م ، ص ٩ .

(٤) بينما كان أحد الفلاحين يحفر مقبرة بناصية ذراع أبي النجا بطيبة (الأقصر) عثر على أوراق بردية، فباعها للعالم الأثري الفرنسي بريس دافين الذي أذاعها سنة ١٨٤٧، ثم قدمها هدية لدار الكتب الأهلية بباريس ولذلك اشتهرت بورقة بريس البردية .

وهي تشتمل على (١٨) صحيفة مكتوبة بالخط الهراطيقي بالحبر الأحمر والأسود متضمنة نصائح ومواعظ وحكمـــاً، وضعها رجلان: الأول يدعى "قاقمنا" وهو وزير الملك حونى من الأسرة الثالثة، والثاني يدعى "فتاح حتب"، وهـــو وزير الملك آسي من الأسرة الخامسة، كتبها وله من العمر (١١٠) سنوات إقتبسها من السلف وجعلـــها موعظـــة للخلف ولذا قال لإبنه "إذا ائتمرت بهذه الحكم السامية عمرت طويلاً وبلغت أوج الكمال وتدرجت في مراقي العلا والمجد".

واعتنى بترجمتها من اللغة المصرية القديمة إلى الفرنسية العالمان "شاباس""وفيري"، وإلى اللاتينية العالم"لوث"، والألمانية العلامة "بروكش باشا"، والانكليزية"الأثري المسترجن"، وعن هؤلاء نقلها إلى العربية ا لمؤلف "أنطون زكريا"، حيث وجد هذه النصائح مكررة وغير مرتبة فقام بتلخيصها واقتصر فيها على فوائد الفوائد.

"ولأهمية هذه النصائح الدرية اعتنى بها الانكليز اعتناءً عظيماً قرروها في برنامج الدراســـة للأطفـــال في بلادهـــم، فأكسبتهم المبادئ الشريفة التي أشربتها قلوبهم منذ الصغر فسادوا العالم وقادوا الأمم، وذلك بفضل إتباعهم منـــاهج أجدادنا العظام التي دونوها وكنزوها لأجلنا فكان نفعها لغيرنا"[1].

نماذج من النصائح والمواعظ والأمثال التي كانت سائدة عند قدماء المصريين:-

نصائح قاقمنا " الحكيم المصري القديم".

١. " أسلك طريق الإستقامة لئلا ينزل عليك غضب الله".

٢. " احذر أن تكون عنيداً في الخصام فتستوجب عقاب الله".

٣. " الإبن الذي ينكر الجميل يحزن والديه".

٤. " متى كان الإنسان خبيراً بأحوال دنياه سهل عليه أن يكون قدوة حسنة لذريته".

٥. " إن قلة الأدب بلادة ومذمة".

٦. إذ دُعيت إلى وليمة وقدم لك من أطيب الطعام ما تشتهيه فلا تبادر إلى تناوله لئلا يعتبرك الناس شرهاً. إن جرعة الماء تروي الظمأ ولقمة خبز تغذي الجسم".

٧. " احفظ هذه النصائح واعمل بها تكن سعيداً ومحمود السيرة بين الناس".

---

[1] زكريا ، الأدب والدين عند قدماء المصريين ، ص ٧ – ١٤.وقارن مهدي ، وقفات حول أهم الأديان الوضعية ، ص ١٠٩ .

أمثال "فتاح حتب" الفيلسوف المصري القديم، ونذكر هنا كذلك بعضاً من هذه الأمثال:-

١. " إن التعرف بأعاظم الناس نفحة من نفحات الله".

٢. "لا توقع الفزع في قلوب البشر لئلا يضربك الله بعصى إنتقامه".

٣. "إن نلت الرفعة بعد العفة، وحزت الثروة بعد الفاقة، فلا تدخر الأموال بمنع الحقوق عن أهلها، فإنك أمين على نعم الله، والأمين يؤدي أمانته، وأن جميع ما وصل إليك سينتقل منك إلى غيرك ولا يبقى فيه لك إلا الذكر إن حسناً أو سيئاً ".

٤. "لا ينجو الأثيم من النار في الحياة الآخرة".

٥. "لا تخن من ائتمنك لتزداد شرفاً ويعمر بيتك".

٦. "لا تستبد لئلا تضل".

٧. "لا تكن يابساً فتكسر ولا ليناً فتحصر".

٨. إن شئت أن تطاع فسل ما يستطاع".

٩. " احذر من تحريف الحقيقة بين الناس لئلا تزرع الشقاق بينهم".

١٠. "لا تحتقر فقيراً وإذا زارك فلا تتركه بغير حفاوة لئلا تخجله، ولا تغضبه ولا تحتقر رأيه فإن هذا ليس من شيم الكرام".

"كما قد نصح "فتاح حتب" حكيم الدول القديمة المشهور ابنه قائلاً: "لا تجعل الناس تخافك، وعاملهم بالرفق واللين" وينفره من غرور العلم قائلاً: لا يداخلنك الغرور بسبب علمك، ولا تتعال وتنتفخ أوداجك لأنك رجل عالم كما يقول لرئيس ديوان المظالم: "إذ كنت ممن يقصدهم الناس ليقدموا شكاواهم فكن رحيماً عندما تسمع إلى الشاكي، لا تعامله إلا بالحسنى حتى يفرغ مما في نفسه، وينتهي من قول ما أتى ليقوله لك، .... إن رفقك بالناس عند إصغائك للشكوى يفرح قلوبهم"[(١)].

كما تعرض نماذج مما جاء في ورقة "بولاق البردية" التي تنبع وورقة "بريس" من معين واحد ومن الجدير بالذكر أن ورقة بولاق البردية " من عهد فرعون توت عنخ آمون أي منذ ٣٣٠٠ سنه ق. م تقريباً ولقد عثر ماربيت مؤسس

[(١)] زكريا ، أدب السلوك عند قدماء المصريين ، ص ٦٥.

مصلحة الآثار المصرية في إحدى المقابر بالدير البحري بطيبة (الأقصر) سنة ١٨٧٠م على أوراق بردية اشتهرت بأوراق بولاق لأنها حفظت بالمتحف المصري وقت أن كان في بولاق، ولا تزال محفوظة بالمتحف المصري، وهي تشتمل على (٩) صحائف مكتوبة بالخط الهيراطيقي تتضمن مواعظ وحكماً وضعها "آني" الحكيم المصري القديم لتلميذه "خونسوحتب" ويغلب على الظن أنها كتبت في عهد الملك توت عنخ آمون من الأسرة الثامنة عشرة أي في عصر مصر الذهبي.

"ويُعد المؤلف "أنطون زكريا" أول من نقل هذه البردية إلى اللغة العربية بعد (٥٣) سنة من تاريخ العثور عليها. كما أن هذه النصائح كانت مكررة وغير مرتبة فقام بتلخيصها وترتيبها واقتصر فيها على لباب الفوائد"[١].

نصائح "آني" "الحكيم المصري القديم" لتلميذه خونسوحُتب:-

١. "إذا كنت قوي الإرادة فلا تدع المرأة تتسلط على قلبك".

٢. "إذا وقعت عينك على جارتك فإياك أن تتمادى أو تتعمد رؤيتها ثانياً، واحذر أن تخبر بذلك غيرك فتستوجب الهلاك".

٣. "إلزم الصمت إذا لم يكن داع للكلام".

٤. " العالم ذو منزلة عند الكبراء مهما كان فقيراً لأن عز العلم ثروته ومجد العلم حمايته".

٥. لا تثق بالناس المجهولة مبادؤهم ولو خدعوك بتقديم أنفسهم لخدمتك متظاهرين بالإخلاص فإنهم يجرونك إلى الخراب العاجل".

٦. " إذا جاءك ضيف فأنزله منزلته من التحية والإكرام وتلطف معه لتعرف الغرض من زيارته. ثم حادثه ببشاشة ولا تسمح له التطرف في الحرية حتى لا يخرج عن حدود الاحتشام".

٧. "لا تشته مال غيرك".

٨. "لا تفرح بمال الظلم فإنه سريع الزوال".

٩. "اعلم أن لقمة خبز تأكلها في بيتك في حرية واطمئنان خير من أفخر طعام تأكله في قصر غني بذل وهوان".

[١] زكريا ،أنطون ، الأدب والدين عند قدماء المصريين، ص ٢١.

"كما أنه نصح تلميذه قائلاً: "كن كريماً، ولا تأكل كل الخبز حين يكون هناك آخر يتضور جوعاً، احترس من المرأة الأجنبية الغير معروفة في بلدها، لا تبادلها النظرات، ولا تظهر أنك تعرفها فإن هذه خطيئة عظمى حتى إذا لم تتحدث هي بذلك. من الخير أن يبكر في الزواج وأن يكون للشخص أطفال كثيرون، عامل زوجتك برعاية إن كنت تعــرف عنها أنها ممتازة. أعد لأمك كل ما فعلته من أجلك، أعطها المزيد من الخير واحملها كما حملتك ثقلاً. كن وقوراً حين تتناول طعامك، واعتدل في شرب الجعة، وإلا فإنك سوف لا تعرف ما تقول، تخير جيداً معاً شريك ولتغض النظر عما يجانب الصواب في بيت أجنبي، فإذا رأته عينك أسكت ولا تقله لغريب لا تكثر الكلام، وكن حذراً حين تتكلم. لأن اللسان يسبب للناس النكبات، الفضيلة الرئيسة للمرء هي الحشمة والحياء ، لا تبق جالساً حين يكون شخص أكــبر منك سناً أو مركزاً واقفاً ، لا تدخل مترلاً أجنبياً ما لم تكن مدعواً ، احتفل بعيد إلهك إن الإله يسخط على من يهمل هذا الواجب"(١).

"ورقة ليد البردية" منذ ٢٥٠٠ سنة:-

عثر على ورقة بردية مكتوبة بالخط الهيراطيقي وترجمها علماء الآثار: ونقلها أنطون زكريا إلى العربية ملخصة ومنها ما يلي:-

١. "لا تتشاحن مع من لا يعرف قدرك".
٢. "لا تُعنف سيء الخلق أمام الناس لئلا يهينك".
٣. "لا تقدم على أذى ولو أدّى لتمليكك الدنيا بما فيها".
٤. "تعرف الصاحب عند الشدة".
٥. "الكثير الكلام تسهل معرفة باطنه".
٦. "لا تكلم الشرير ولا تعامله".
٧. "لا تقلد حقيراً أو صغيراً على المناصب فيستخف بك الناس".
٨. "لا تنطق بهجر القول في بيتك لئلا يقتدي بك أهلك".

---

(١) إرحان، أدولف، ديانة مصر القديمة نشأتها وتطورها ونهايتها في أربعة الاف سنة، ترجمة: أبو بكر، عبدالمنعم و شكري، محمد أنور، الهيئة المصرية للكتاب، ١٩٩٧م، ص ١٨٢ .

وما ذكرناه إنما هو مقتطفات من النصائح والإرشادات والقيم الأخلاقية عند قدماء المصريين.

"ويتضح بجلاء تام أن قدماء المصريين كانوا يؤمنون بالحياة بعد الموت في القبر، مما كان وازعاً لهم لعمل الخير وطهارة الذمة، فقد تخيلوا أن نفس الإنسان تحل بالقبر بعد وفاته، ولا يكون الإحسان والرحمة إليه، إلا إذا كان المتوفي قد أحسن في حياته معاملة الناس والتقرب إليهم بالإحسان والشفقة والخير، حتى إذا ما توفي حفظ لنفسه ذكرى طيبة، فيذكر دائماً بالخير والترحم عليه"(١) .

"وقد سجلت نقوش المقابر القديمة وآداب الدولة الوسطى، من أن المرء يفخر قبل كل شيء بعمل الخير يعطي الخبز للجائع، والماء للصادي، والملبس للعاري، ومن يعجز عن عبور النهر يساعد على عبوره في القارب الشخصي، ويهدي إلى السبيل السوي من ضل، الرجل الطيب هو ابن للمسنين، وأخ للمطلق، وزوج للأرملة، وأب لليتيم، هو كساء لمن يقرصه الصقيع وملجأ من الريح، هو للمريض مرضع أو ممرض"(٢) .

"والحقيقة أن ديانة قدماء المصريين، وما اشتملت عليه في كثير من العقائد، إن دلت على شيء فإنما تدل على عمق في الفكر وسمو في الروح، إنها صورة إيمانية مشرقة، تعشق الفضيلة، وتتلمس السلوك النبيل، تتسم بالأخلاق الفاضلة وتتخلى عن الأخلاق المرذولة مثل القتل والتحريض عليه، والسرقة والغش والتزوير والفسق والزنا، والكذب، ... الخ الرذائل التي نهت عنها الأديان "(٣).

"وهناك الكثير من الفضائل الإيجابية والسلبية القيمة عند المصريين القدماء، لفتت أنظار الباحثين والمؤرخين، حتى قالوا إنها صورة من الماضي السحيق، تدعو إلى التحلي بالفضائل، والتخلي عن الرذائل، بل إن أحدهم قال فيها: إنها أدق وأرقى ما وصلت إليه الشرائع في الكتب السماوية فهي في مجموعها تشريع إنساني كامل، لم يفرض بالتهديد والإنذار، بل فرض بالمنطق والترغيب والإغراء، كما أن الوصايا التي تفرق بين الحق والباطل، والحلال والحرام، شملت كل ما ورد في الكتب السماوية التي ظهرت في العالم أجمع بعد كتاب الموتى بآلاف السنين"(٤).

---

(١) مهدي ، محمد حسن ، وقفات حول أهم الأديان الوضعية القديمة ، دار السلام ، ص ١٠٦ .

(٢) مهدي ، محمد حسن ، وقفات حول أهم الأديان الوضعية القديمة ، دار السلام ، ص ١٠٦.

(٣) مهدي ، محمد حسن ، وقفات حول أهم الأديان الوضعية القديمة ، دار السلام ، ص ١٠٨.

(٤) باذخ ، والاس ، فلسفة العقائد عند قدماء المصريين ، ترجمة : نجيب ، زكي ، ص ٢٠.وقارن مهدي ، وقفات ، ص ١٠٨ .

"إن عقيدة قدماء المصريين رغم ما فيها من أوهام وخرافات وأساطير – لا تتفق والمنطق السليم – غنية بالآداب القيمة التي تشتمل عليها، والفضائل التي تدعو إليها، ولا سيما جانبها الأخلاقي"(١).

وبعد هذا الذي نقلناه ورأيناه في الأخلاق المصرية القديمة من توجيهات ونصائح تتفق مع الأديان بما فيها جملةً من أمر بالفضائل ونهي عن الرذائل وبما يذكرنا كذلك بما كان عليه الوصايا العشرة العهد القديم وبما شاكلها كذلك في القرآن الكريم والتي انفردت به هذه الحضارة في جعبتها الزمنية عن باقي الحضارات القديمة كماً وكيفاً، وإزاء هذا يأتي سؤال يطرح نفسه ما السر في هذا؟ وتأتي الإجابة واضحة جلية لا تخفى على مُتأمل فإن مرد هذا تأثير تلك الحضارة في وقتها بالديانات السماوية فالمعروف أن أرض مصر توافد عليها بأمر من الله تعالى عدد من أنبياء الله ورسله في فترات مختلفة ومنهم أبو الأنبياء وخليل الرحمن نبي الله إبراهيم عليه الصلاة والسلام، ومنهم نبي الله يوسف الذي بعد محنته أعزه الله فتولى أخطر أمورها وهو الاقتصاد في عصره، مما يسر له السبل لاستدعاء نبي الله يعقوب والد يوسف وإخوة يوسف جميعاً.

كذلك نبي الله موسى ونبي الله هارون ثم كان مسك الختام نبي الله عيسى برفقة أمه السيدة مريم رضي الله عنها وصدق الله إذ يقول: ﴿وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً وَآوَيْنَاهُمَا إِلَى رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ﴾(٢) وشيء طبعي أن تقع تأثيرات تنويرية تربط ذلك المجتمع بأنوار السماء وتعطي تشكيلاً إيجابياً تمثل بالحكمة تنطق بها أفواه الحكماء المصريين القدماء.

---

(١) إبراهيم ، إبراهيم محمد ، الأديان الوضعية ، ص ٧٧.وقارن مهدي ، وقفات ، ص ١١٠ .

(٢) سورة المؤمنون أية: ٥٠.

الفصل الثاني

الأخلاق عند حكماء الصين

- تمهيد:-

أولاً : الديانة الكنفوشيوسية.

- الأخلاق في الديانة الكنفوشيوسية.
- الأخلاق الكنفوشيوسية والسياسة.
- الأخلاق الكنفوشيوسية والتعليم.
- الطبيعة الإنسانية عند كنفوشيوس.

ثانياً : الديانة التاوية.

- أصل كلمة التاوية.
- مؤسس التاوية.
- أهم الفوارق بين الكنفوشيوسية والتاوية.
- المنهج العام للأخلاق في التاوية.
- الأخلاق في التاوية.
- قواعد الأخلاق في التاوية.
- مفهوم الفضيلة في التاوية.

الفصل الثاني

الأخلاق عند حكماء الصين

"إن طبيعة الحضارة الصينية تتسم بالعزلة والتطور الداخلي منذ القدم مما أكسبها طبيعة منفردة عن باقي الحضارات الأخرى ولعل أرض الصين المترامية الأطراف قديماً وحديثاً جعلتها كأنها دول وحضارات تعيش في دائرة واحدة، الأمر الذي جعل ثقافاتها لا سيما في اتجاه الأخلاق محيرة لمن يحاول فهمها ، ولغزاً يتعب من يحاول حله، وعلـــى أي فـــإن حضارة الصين وثقافتها تقوم على أساس فلسفي تشكله في المقام الأول مبادئ الكنفوشيوسية والتاوية والكنفوشيوسية الجديدة.

وقد قامت هذه الفلسفات الثلاث بتشكيل حياة الشعب ومؤسساته، وكانت مصدر إلهام لها عبر ما يزيد على خمسة وعشرين قرناً من الزمان وكانت الفلسفة الصينية التي أكدت على أهمية المحافظة على الحياة الإنسانية العظيمة ورعايتها، مرتبطة أوثق الارتباط بالسياسة والأخلاق. ولقد استقر الصينيون على أديان ثلاثة وهي: الكنفوشيوسية، والتاويـــة، والبوذية أما الكنفوشيوسية والتاوية. فهما ديانتان قوميتان أصليتان في الصين"[١].

"الكنفوشيوسية"[٢]:-

"الكنفوشيوسية ديانة أهل الصين، وهي ترجع إلى الفيلسوف الحكيم "كنفوشيوس" الذي ظهر في القرن السادس ق.م، داعياً إلى إحياء الطقوس والعادات والتقاليد الدينية التي ورثها الصينيون عن أجدادهم مضيفاً إليها من فلسفته وآرائه في الأخلاق والمعاملات والسلوك القويم. والتي تقوم على عبادة إله السماء، أو الإله الأعظم، وتقديس الملائكة، وعبـــادة أرواح الآباء والأجداد"[٣].

---

[١] الندوة العالمية للشباب الإسلامي ، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة ، الرياض ، ص ٤١٧ .

[٢] إن كلمة كنفوشيوس تتكون من "كنفو" و "شيوس" ولكن عند شرح معنى اسم "كنفوشيوس" وقعت يدي على مراجع منها كتاب "أديان العالم" للدكتور هوستن سميث، ومراجع عربية كثيرة منها "الموسوعة الميسرة", "وقفات حول أهم الأديان الوضعية القديمة" وكلها تقول أن كونفوشيوس يتكون من كلمة "كونج"و"فوتسو" وتعني "المعلم الأول" أو "فيلسوف تونج" ورئيسها على أن كلمة"كونج" اسم للقبيله التي كان ينتمي إليها، ولا زال تعجبي قائلاً من أنه كيف تكون كلمة "كونفوشيوس" مركبة من كلمة "كونج" و "تسو" لا سيما كل ما وقع في يدي من مراجع يدور حول المعنى المذكور.

[٣] مهدي ، وقفات حول أهم الأديان الوضعية ، ص ٣٠٦ .

"وكنفوشيوس" يعتبر المؤسس الحقيقي لهذه العقيدة الصينية، ويتألف إسمه من لفظين "كونج" وهو إسم القبيلة التي ينتمي إليها، "فوتسو" ومعناه الرئيس، أو الفيلسوف، فاسم كنفوشيوس يعني رئيس كونج، أو فيلسوفها أو حكيمها.

"وقد نشأ كنفوشيوس في عصر انحلال خلقي، وفقر مادي، وانحطاط ديني، وفي هذا الجو المضطرب قام كنفوشيوس، ونادى بالتمسك بحكمة القدماء، ونقل التراث القديم إلى أبناء عصره، ودعا إلى إحياء هذا التراث والسير على قواعده ومبادئه، فتملك نفسية الجماهير. وقد نجح نجاحاً عظيماً في المجالين الخلقي والديني"[(١)]. "ومن ثم اعتبر من هؤلاء الأفراد القلائل الذين وهبوا تفويض السماء أو الله "لهداية الناس وإرشادهم، وهذا المعنى الذي يفهمه الصينيون من كلمة نبي أو رسول وهذا المعنى الذي يقصد عندما يقال إن كنفوشيوس كان نبياً عند الصينيين"[(٢)].

وجوهر تعاليم كنفوشيوس واتباعه المتضمن في هذه الكتابات، يعبر عنه بالقول بأن الشخص من خلال تطويره لجوانبه الإنسانية الداخلية يمكن أن يصبح عظيماً في السلوك الشخصي، والحياة الخاصة، وكذلك في العلاقات مع الآخرين، وعندما يقوم كل الأفراد بذلك، فإن الخير سينتشر، والسعادة ستتحقق.

الأخلاق في الديانة الكنفوشيوسية:-

"الأخلاق هي الأمر الأساسي الذي تدعو إليه الكنفوشيوسية، وهي محور الفلسفة وأساس الدين، وهي تسعى إليه بتربية الوازع الداخلي لدى الفرد ليشعر بالإنسجام الذي يسيطر على حياته النفسية مما يخضعها للقوانين الإجتماعية والقانونية بشكل تلقائي"[(٣)].

"ولقد اعتقد الصينيون منذ أقدم عصورهم، أن الأحداث الكونية تتبع الأخلاق التي تسود الناس وملوكهم، فكلما كان الإعتدال والإنسجام والفضائل يسودان المعاملة بين الناس ويربطان العلاقات بينهم برباط من المودة والرحمة، فالكون سائر في فلكه من غير أي اضطراب، ولكن إذا حاد الإنسان عن سمت الحق أو السلوك القويم أو الفضيلة. اضطرب بعض ما في الكون لمخالفة القانون الأخلاقي، وما الزلازل والبراكين وكسوف الشمس وخسوف القمر إلا إمارات لفساد خلقي أحدث ذلك الاضطراب الكوني وإذا كان السلوك غير القويم يحدث الاضطراب والقحط فالسلوك القويم

---

(١) مهدي ، محمد حسن ، وقفات حول الأديان الوضعية القديمة ، ط٢ دار السلام ، ص ٣٠٨ — ٣١٠ .
(٢) سعفان ، حسن شماته ، كنفوشيوس النبي الصيني ، ط الرسالة ، ١٩٥٦ م ، ص ٥٠ .
(٣) الندوة العالمية للشباب الإسلامي ، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة، ، ص ٤٢٤ .

يجلب الخير والبركات، ويجعل كل ما في الكون يجيء على رغبة الإنسان. والسبب في ذلك أنهم كانوا يعتقدون أن المؤثرات في الأكوان ترجع إلى ثلاثة":-

أولها: السماء، ولها السلطان الأعلى، **وثانيها**: الأرض، لقبولها أحكام السماء، **وثالثها**: الإنسان بما يؤثر بإرادته، فإرادته الفضيلة وسلوكه سبيلها، يجعل مظاهر الكون إلى خير الإنسان، فالجو يمتلئ بالنسيم العليل، والحرارة المنعشة، والغيث الذي ينبت الأرض(1).

"والإنسان مفطور على الخير عندهم، سالك الطريق القويم لو خلى وفطرته، ولكنه مع الفطرة الخيرة حي مستقل مفكر، لا تمنع فطرته من النزوع إلى الشر وسلوك سبيله، والارتطام في حياته، وذلك لإرادته المستقلة، واختباره واستيلاء الشهوات عليه، ومع أنهم كانوا يؤمنون ببعض من الغيب، ويذعنون لأحكام السماء، يجعلون للإرادة الإنسانية الشأن الأول، وذلك لأن الإرادة الإنسانية للخير أو الشر لها أثرها في الأكوان، ولأن آلهتهم عادلة، فزعموا أنها لعدلها تجعل مشيئتها في الكون على حسب عمل الإنسان إن خيراً فخير له، وإن شراً فشر له وأن أفعال السماء المسببة لفعل الإنسان لا تقبل التخلف قط، لأنها جزاء ما قدم، وأما أفعال السماء التي تكون خطأً من غير تقدم الإنسان بسبب لها، فهي تقبل التخفيف بالإرادة الإنسانية الخيرة أو الشريرة، ، وطريق الخير هو الإعتدال والإقتصاد في كل أفعال النفس وسجاياها"(2).

الأخلاق الكنفوشيوسية والسياسة:-

"وقوانين الأخلاق لا تنفصل عن السياسة عند قدماء الصينيين، فأقوم الأخلاق ينتج أقوم السياسة، وأحب أنواع الحكم، بل إن الحاكم لا يمكن أن يحمل الناس على الجادة من غير أن يحمل نفسه عليها، وأن الملك الذي لا يسوس الناس ونفسه بالأخلاق القويمة ينزل عليه غضب السماء، وينزع الملك منه، فلا تسامح في قانون الأخلاق ولو كان الآثم ملكاً، وبهذا استمر العدل قائماً مع وثنيتهم، وعدم تدينهم بدين سماوي" (3).

---

(1) مهدي ، محمد حسن ، وقفات حول أهم الأديان الوضعية ، ص ٣١٦.

(2) مهدي ، محمد حسن ، وقفات حول أهم الأديان الوضعية ، ص ٣١٥ - ٣١٦ .

(3) مهدي ، محمد حسن ، وقفات حول أهم الأديان الوضعية ، ص ٣١٦ – ٣١٧ .

"و لم تكن هذه الآراء فلسفة لخواصهم تدرس، وتناقش أصولها، ولكنها كانت أعمالاً للناس، كما هي آراء للعلمـــاء، وبذلك كان المجتمع الصيني القديم يسوده الخلق الكامل ردحاً من الزمان، ولكن خلف من بعدهم خلف لم يـــسلك طريق الأخلاق، ففي حوالي القرن السابع قبل الميلاد حكمت الصين أسرة ارتكبت من الظلم والإثم ما أوقع الشعب في الفوضى والإضطراب، وجعل حكام الولايات يسيرون في طريق من الإستبداد، والشعب الصيني نفسه انحدر في طريق الرذيلة والإنحلال الخلقي"[1].

وإذا تفاقم الشر، وجمحت النفوس، وتفشى الداء، أعمل الفضلاء الجهد، وأحسوا بعظم التبعة، لذلك نجـــم في آخـــر القرن السابع والقرن السادس قبل الميلاد عقول جبارة، ضاعفت الجهود، وبذلت أقصى المجهود لكي ترجع الأخـــلاق الصينية إلى غابرها، وكانت دعوتها وحياً لعبقرية جبارة، واستنباطاً لما استقر في أعماق القديم، وإحياء للمدفون مـــن كرائم العادات. وكان أبرز هؤلاء "كنفوشيوس".

كانت غاية " كنفوشيوس" متجهة إلى إصلاح النفس الإنسانية، وتكوين مجتمع سليم، قوامه المحبة والإخاء والعـــدل، والقانون الأخلاقي عنده **يفرض على الناس فضائل رئيسة هي**:-

- طاعة الوالد والخضوع له.
- طاعة الأخ الأصغر لأخيه الأكبر.
- طاعة الحاكم والانقياد إليه.
- إخلاص الصديق لأصدقائه.
- عدم جرح الآخرين بالكلام أثناء محادثتهم.
- أن تكون الأقوال على قدر الأفعال. وكراهية ظهور الشخص بمظهر لا يتفق مع مركزه وحاله.
- البعد عن المحسوبية أو الوساطة أو المحاباة.

وتظهر أخلاق الحاكم في[2]:-

- احترام الأفراد الجديرين بإحترامه.

---

[1] سعفان ، كنفوشيوس النبي الصيني، ص٥٣ ، وقارن: أبو زهرة ، محاضرات في مقارنة الأديان ، ص٣٧.وقارن مهدي ، وقفات ، ص ٣١٧ .

[2] الندوة العالمية للشباب الإسلامي ، الموسوعة الميسرة ، ص ٤٢٢- ٤٢٥.

- التودد إلى من تربطهم به صلة قربى وقيامه بإلتزاماته حيالهم.
- معاملة وزرائه وموظفيه بالحسنى.
- إهتمامه بالصالح العام، مع تشجيعه للفنون النافعة والنهوض بها.
- العطف على رعايا الدول الأخرى المقيمين في دولته.
- تحقيق الرفاهية لأمراء الإمبراطورية ولعامة أفرادها.

وهذه الفضائل في نظر الكنفوشيون خالدة، ويجب على كل فرد في المجتمع أن يتحلى بها بإستمرار لأن الإستمرار في التحلي بالفضيلة هو نفسه جزء لا يتجزأ من الفضيلة كما يجب إلى جانب هذه الفضائل الرئيسة أن يحترس الإنسان في كلامه، لئلا يجرح الآخرين، وأن يتناسب كلام المرء مع فعله، فالثرثرة عند الكنفوشيوسيين من أقبح الرذائل قال كنفوشيوس: " إن الرجل العاقل لا يحكم على الناس بأقوالهم، بل بأعمالهم، ففي العالم المتحضر نجد المجتمع زاخراً بالأعمال السامية، بينما في العالم المتأخر أو غير المتحضر نجد المجتمع زاخراً بالخطب الرنانة" وقال: "إني أكره جعجعة الخطب" وقال: "قلما يكون الشخص ذو الخطب المؤثرة في المظهر رجلاً فاضلاً"[(1)].

"والكنفوشيون يكرهون أن يظهر الرجل على غير حقيقته، ويسمون الأفراد الذين يتظاهرون بما ليس فيهم " لصوص الفضيلة"، لأنهم إذ يظهرون على خلاف حالتهم الواقعة إنما يسرقون ميزات غيرهم، ويجب على المرء أن يكون ذا مسلك عادل في حياته الإجتماعية، فإن كان رئيساً فعليه أن يعامل مرءوسيه بلين ورقة، وإن كان مرؤوساً فلا يحاول أن يتملق رؤساءه أو أن يبذل مساعيه في سبيل حملهم على إعطائه ترقيات ومزايا ليس أهلاً لها، أو يكون غيره أجدر منه لها، وينصح كنفوشيوس أتباعه بأن يعملوا دائماً على أن يكونوا موفوري الكرامة، وأن لا يطلبوا شيئاً من أحد، ولا يتملقوا أحداً، وأن يعتمد كل منهم على جهده للوصول إلى ما ينبغي"[(2)].

"وإذا جد الإنسان واجتهد، و لم يصل مع ذلك إلى ما يريده فيتقبل حظه ونصيبه برضا وارتياح، ولا يحاول أن ينحى باللائمة على الآخرين، أو أن يحملهم تبعة إخفاقه، أو أن يشكو من سوء حظه ويعزوه إلى السماء، وبهذا وحده يستطيع العاقل الحكيم أن يعيش مرتاح النفس، هادئ البال، وليعلم الإنسان أن أسباب إخفاقه ترجع إلى أنه زوال

---

(1) مهدي ، محمد حسن ، وقفات حول أهم الأديان الوضعية القديمة ، ص ٣١٧ – ٣١٨ .

(2) مهدي ، محمد حسن ، وقفات حول أهم الأديان الوضعية القديمة ، ص ٣١٨.

أعمالاً لم تتفق مع مواهبه، ولم يكن مستعداً لها، قال كنفوشيوس: "إن الرامي يمكن أن يقارن بالحكيم في بعض المواضيع، فإذا أخطأ المرمى الذي كان يريد إصابته فليفكر في نفسه وليبحث فيها عن أسباب الإخفاق"(١).

الأخلاق الكنفوشيوسية والتعليم:-

"التعليم من أهم العوامل التي تجعل الأفراد يفهمون القانون الأخلاقي ويسيرون على هديه، ويجب أن يتعلم الأفراد آراء القدماء وحكمهم. وما ورد عنهم من قصص، وعليهم كذلك أن يطالعوا مؤلفات الكنفوشيين حتى يلموا إلماماً جيداً بآرائهم الفلسفية والدينية والسياسية، ومن مهام التعليم تفهيم الأفراد الأسس التي تقوم عليها الفضيلة وتقربهم منها، وعلاوة على ما تقدم، فإن سلامة النية تعتبر شرطاً أساسياً من شروط الوصول إلى القانون الأخلاقي، ويعنون بسلامة النية ألا يخدع الإنسان نفسه ويراقب سلوكه، وأن يكون عادلاً في إصدار أحكامه، غير متحيز"(٢).

الطبيعة الإنسانية عند كنفوشيوس:-

"وقد تناول كنفوشيوس الطبيعة الإنسانية فقال: "إن الناس يولدون خيرين سواسية بطبيعتهم ولكنهم كلما شبوا اختلف الواحد منهم عن الآخر تدريجياً وفق ما يكتسب من عادات". وقال: "إن الطبيعة الإنسانية مستقيمة، فإذا افتقد الإنسان هذه الإستقامة أثناء حياته، افتقد معها السعادة. وإذا كان الكنفوشيون يعتقدون أن الإنسان خير بطبعه، فإن جميع الحيوانات الأخرى – فيما يرون – ذات طبائع شريرة، ولذلك كانوا يطلقون على ذوي السلوك المنحرف أنهم من طبيعة حيوانية"(٣).

والأخلاق الكنفوشية، أخلاق إنسانية، أي أنها تتخذ الإنسان وأعماله محوراً لها، يقول كنفوشيوس: "إن الإنسان هو الذي يجعل الصدق عظيماً، وليس الصدق الذي يجعل الإنسان عظيماً، فالأخلاق عنده تقوم على دراسة الطبيعة الإنسانية، ووضع المثاليات لها، الطبيعة تتفق وحالتها، فهي لا تزج بالإنسان في عالم آخر يلقى فيه جزاءه، وإنما هي توجه إهتمامها إلى مقاييس الخير والسعادة في المجتمع الذي يعيش فيه الإنسان، وقد سأله بعض تلاميذه مرة عن الموت فقال: "إننا لم ندرس الحياة بعد، فكيف نستطيع أن ندرس الموت"، وقال: "إن الفرد الذي يريد أن يعيش وفقاً لقوام

(١) الشهرستاني ، أبي الفتح ، الملل والنحل ، تحقيق : الكيلاني ، محمد سيد ، ط: الحلبي ،ص ٣١٨ وقارن مهدي ، وقفات، ص ٣١٨.

(٢) مهدي ، محمد حسن ، وقفات حول أهم الأديان الوضعية القديمة ، ص ٣١٩.

(٣) سميث ، أديان العالم. ص ٢٤٤ – ٢٥٨ "بتصرف مختصر".وقارن مهدي ، وقفات ، ص ٣١٩ .

الإنسانية الصحيحة دون أن يخشى عقاباً، والذي يكره أن يعيش في تناقض مع هذه القواعد يستطيع أن يتخذمقياساً للأخلاق الفاضلة، وعلى ذلك فالإنسان المتين الخلق يستطيع أن يضع القواعد الأخلاقية لغيره من الناس العوام"(1).

"وقد اتخذ كنفوشيوس الدين وسيلة لدعم الأخلاق، وتوثيق الصلة بين الأفراد بعضهم ببعض من ناحية، وبينهم وبين الحكام من ناحية أخرى، والواقع أنه كان يعتبر الدين والأخلاق والسياسة شيئاً واحداً.

وبذلك تكون عبقرية كنفوشيوس هي التي قلبت الكثير من مفردات لغة الديانة البدائية إلى مفردات أخلاقية، وحولت تلك الديانة إلى نظام أخلاقي، وذلك مع إنتقال المجتمع الصيني من الإهتمام بالفأل الحسن والسيء، إلى الإهتمام بالصواب والخطأ، ولما كان كنفوشيوس قد أنشأ نظاماً أخلاقياً جديداً فقد ظل يؤثر في الصين. كما ظل موضع إجلالهم واحترامهم لألفين من السنين، وإن كان إخلاص أتباعه له قد جعلهم يخلعون عليه شرف النجاح العالمي باعتباره رجل دولة دبلوماسي حتى مجدوه، ونادوا به ملكاً لم يتوج قط"(2).

ولقد ارتأيت أنه من الجدير بالذكر أن يذكر بعضاً من أقوال كنفوشيوس والتي تعتبر حكايات مصاغة بنحو لطيف، وحكم أخلاقية، جديرة بالثناء جداً، وبنحو عميق:-

- ما لا تريد أن يفعله الناس معك لا تفعله مع الآخرين.
- إنني لا أحزن إن كان الآخرون لا يعرفونني، ولكني أحزن إن كنت لا أعرف الآخرين.
- لا تسع للنتائج السريعة، ولا تبحث عن الفوائد الصغيرة. إذا سعيت إلى نتائج سريعة فإنك لن تصل إلى الهدف النهائي الكبير. وإذا أغوتك الفوائد الصغيرة، فإنك لن تحقق أشياء عظيمة أبداً.
- أكثر الناس نبلاً هم الذين يطبقون على أنفسهم ما يعظون الآخرين به، ثم يعظون الآخرين بما طبقوه على أنفسهم فعلاً.
- لو أنك نظرت إلى قلبك فلم تجد أي خطأ فيه، أو لم تجد ما يستدعي القلق، فمم تخاف عندئذٍ؟
- كن عطوفاً تجاه كل إنسان، ولكن لا تكن صديقاً حميماً إلا للمستقيمين.
- الناس كلهم يرغبون بالثروة وبالمقام (المراتب العالية) ولكن إذا لم يحصل الإنسان عليها عبر الطريق الضيق فقد لا يمتلكها أبداً.

(1) الشهرستاني ، الملل والنحل، ص ٢٤ ،وقارن الموسوعة الميسرة ، ص ٤٢٥.وقارن مهدي ، وقفات ، ص ٣١٩ .
(2) مهدي ، وقفات حول اهم الأديان الوضعية ، ص ٣٢٠ .

كما إن كنفوشيوس يؤكد ويصر على أن للحب مكانه الهام جداً في الحياة، لكنه يجب أن يكون مدعوماً من قبل المؤسسات الإجتماعية والأخلاقيات الجماعية.

"وكما أن كنفوشيوس كاد أن يكون مغرماً لحد الهوس بالتقاليد والأعراف، لأنه كان يراها المشكّل الرئيسي للميول والمواقف. لقد أحب التقاليد لأنه رأى فيها قناة كامنة بإمكانها أن تغذي أنماط السلوك الحالية بتلك النماذج من السلوك التي كانت قد أتقنت أثناء العصر الذهبي لماضي الصين، عصر الإنسجام الكبير، وبما أن الأعراف كانت مرغمة للجميع، فإن الجميع كان يلتزم بها، وبما أن تلك الأعراف صُفيت ونُقيّت بشكل رفيع، فإنها كانت تأتي بالسلام والسعادة"(١).

"من خلال ما سبق يتبين أن كونفوشيوس كان يهتم بتهذيب الأخلاق وتقويم السلوك حتى يوجد مجموعة – من الرجال ذوي الفضل مؤهلين لإقامة الحكومة الفاضلة"(٢).

التاويــــة:–

"التاوية إحدى أكبر الديانات الصينية القديمة التي ما تزال حية إلى اليوم إذ ترجع إلى القرن السادس قبل الميلاد، تقوم في جوهر فكرتها على العودة إلى الحياة الطبعية والوقوف موقفاً سلبياً من الحضارة والمدنية، كان لها دور هام في تطوير علم الكيمياء منذ آلاف السنين وذلك من خلال البحث عن سر الحياة ومعرفة سر الخلود"(٣).

أصل كلمة التاوية:–

إن كلمة "تاوية" يرجع نسبها إلى الكتاب والمرجع الرئيس الذي وضعه مؤسس التاوية واسم هذا الكتاب "تاو– تي – تشينغ"وهو كتاب صغير وحيد مؤلف من خمسة آلاف حرف ومعناه "الطريق وقوته" وهذا الكتاب عبارة عن شهادة لحالة كينونة البشرية في وطنها أو بيتها وهو الكون ويمكن أن يُقرأ سريعاً وبدون تأمل وبنصف ساعة ويمكن أن يُقرأ بتأمل خلال الحياة كلها وهو النص الرئيس للفكر التاوي حتى اليوم، وإضافة إلى ماسبق فقد ذكر العلامة هوستن سميث "كذلك ثلاثة معانٍ لمعنى كلمة "تاو".

١. تاو تعني طريق الحقيقة المطلقة وهو أوسع من أن يتمكن العقل البشري من الإحاطة به.

---

(١) سميث ، أديان العالم ،ص ٢٦٠ – ٢٦١

(٢) عبد المقصود ، عبد المقصود حامد ، دراسات في الملل والنحل، ١٩٩١ م ، ص ٤٦ .

(٣) الندوة العالمية للشباب الإسلامي ، الموسوعة الميسرة ، ص ٣٥٩.

٢. إن كلمة "تاو" تعني منهج الكون والنظام والإيقاع والقوة المحركة في كل الطبيعة والمبدإ الآخر خلف كل حياة.

٣. إن كلمة "تاو" منهج الحياة الإنسانية عندما تتوافق مع المعنى الكوني المتقدم وهي تبين الشكل الذي يبني أن طريق الحياة الإنسانية لذلك عندما قلنا إن ترجمة كتاب "لاوتسو" معناه الطريق وقوته إنما تبين معالم هذا الطريق وبناءاً على هذا فإن التاوية في الصين أخذت ثلاثة أشكال مختلفة داخل إطار واحد ليس المقام بيان تفاصيلها"[١].

مؤسس التاويـــة:-

"يعتقد بأن "لاوتسو" الذي كان ميلاده عام (٦٠٤) ق. م هو الأساس الذي قامت عليه التاوية والتي يُرجع بعضهم معتقداتها إلى زمن سحيق، وقد وضع كتابه " تاو – تي – تشنيغ" أي كتاب طريق القوة وقد التقى به كونفوشيوس فأخذ عنه أشياء وخالفه في أشياء أخرى، وقيل أن "لاوتسو" شخصية غامضة لا يُعرف عنها شيء بشكل مؤكد، بل يتساءل العلماء فيما إذا كان لها وجود من الأصل! فنحن لا نعرف حتى إسمه الحقيقي، لأنه من الواضح أن عبارة "لاوتسو" التي يمكن ترجمتها إلى "الرجل المتقدم في السن" أو "الزميل المتقدم في السن" أو "السيد الكبير المتقدم في السن، لقب للإعزاز والإحترام، وليست إسما شخصياً"[٢].

أهم الفوارق بين الكنفوشيوسية والتاوية:-

١. "لقد ألهمت "الكنفوشيوسية" ديانة الأخلاق والسلوك الإجتماعي. وكانت لها جذور في ديانة القدماء الأرستقراطية، أما التاوية فقد ألهمت ديانة التصوف، وأصولها أقرب إلى الديانة الشعبية عند القدماء.

فالكنفوشية كانت في الأعم الأغلب، ديانة البلاط وعلية القوم من الأرستقراطيين في حين لم تفقد التاوية قط صلتها بجذورها الشعبية"[٣].

---

[١] سميث ، أديان العالم ، ص ٣٠٠-٣٠٢.

[٢] سميث ، أديان العالم ، ص ٣٠٠ – ٣٠٢.

[٣] جفري، بارندر، المعتقدات الدينية لدى الشعوب، ترجمة: عبد الفتاح، إمام، الكويت، عالم المعرفة، ١٩٩٣م، ص ٢٩٩-٣٠٠ .وقارن مهدي ، وقفات ، ص ٣٢٥ .

٢. "تختلف الكنفوشيوسية عن التاوية في كون الأولى تقدم على العقل والمنطق والدراسة والتحصيل، وإحياء عادات القدماء وتقاليدهم، في حين نجد التاوية مؤسس تعاليمها على التصوف، فالتاويون يحتقرون العادات القديمة كما يحتقرون الدراسة والتحصيل، بل يحتقرون العقل كأساس لإكتساب المعرفة، لأنه في زعمهم يؤدي إلى تشويه الحقائق التي يكتسبها الإنسان بالفطرة وبدون حاجة إلى التعلم، والمعرفة الصحيحة هي معرفة القانون الأعظم، أو هي المعرفة التي يكتسبها الفرد عن طريق التصوف فالتصوف هو الطريق الوحيد عند التاوية للوصول إلى المعرفة"[1].

"وينظر في الكنفوشية إلى الحياة المركبة والموغلة في التطور باعتبارها الحياة المثالية، غير أن "لاوتسو" يرى أن الحياة المثالية هي الحياة البسيطة والمتناسقة، والحياة البسيطة هي الحياة العادية، التي يتم فيها تجاهل الربح، والتحلي عن الحذق، وتقليل الأنانية إلى حدها الأدنى، وكبح جماح الرغبات"[2] .

٣. ركزت الكنفوشيوسية على الإنسان، بينما ركزت التاوية على الطبيعة والتأمل وجعلت البساطة أساساً للحياة، ورأت أن الفضيلة تنبع من الداخل وليست وليدة نظام معين.

"وقد اجتمعت الطبيعة التاوية مع نزوع إلى الفطرة والبساطة الطبعية لذا اعتبرت الأُبهة والفخفخة والتبذير أموراً سخيفة وتافهة ، عندما طلب أتباع "تشوانغ تسو" منه أن يسمح لهم بإقامة موكب جنائزي عظيم له بعد موته، أجاب:"إن السماء والأرض كفناي الخارجي والداخلي، والشمس والقمر والنجوم أغطيتي، وعالم الخليقة كله موكب جنازتي، فماذا أريد أكثر من ذلك؟ لقد سحر التاويون فن الحضارة، ومجّدوا البدائية، قال "لاوتسو" :"ليكن لدينا بلد صغير فيه عدد قليل من السكان، ودع الناس يعودون لإستخدام حبال العقد"للحفاظ على السجلات" دعهم يحصلون على طعامهم الحلو، ولباسهم الجميل، وبيوقم المريحة، وأعمالهم الريفية "المبهجة" لم تشجع التاوية السفر باعتباره عملاً بلا هدف يوصل إلى الفضول وحب الإستطلاع التافه (ربما تكون العزولة المجاورة قريبة جداً وفي متناول اليد بحيث يمكن سماع صياح الديكة ونباح الكلاب فيها، ومع ذلك، فإن الناس يكبرون، ثم يموتون، دون أن يذهبوا إليها ولو مرة واحدة)"[3]، لقد كان هذا التفضيل للفطرة والطبيعة والبساطة أكثر ما باعد وفصل التاوية عن الكنفوشيوسية.

---

(١) الشهرستاني ، أبي الفتح ، الملل والنحل ، ص ٢٧.وقارن مهدي ، وقفات ، ص ٣٢٧ ٠

(٢) مهدي ، وقفات حول أهم الأديان الوضعية ، ص ٣٢٧ ٠

(٣) سميث ، أديان العالم ، ص ٣٢٤.

المنهج العام للأخلاق في التاوية:-

نجد التاوية متصوفة، إذ أنه يجب على التاوي أن ينظف نفسه من جميع المشاغل والشوائب ليوجد في داخله فراغاً هو في الحقيقة الإمتلاء نفسه وذلك بالوصول إلى الحقائق المجردة، ويتم ذلك عن طريق التجرد من الماديات ليصبح الإنسان روحاً خالصاً.

موضوعات الأخلاق في التاوية(١):-

لقد بين "لاوتسو" أو "لاوتزو" مؤسس التاوية أن الموضوعات الرئيسة التي تُبنى عليها الأخلاق هي كما يلي:-

١. **الغاية**: وهي السير إلى الطريق الذي رسمته الطبيعة "القانون السماوي".

٢. **المبدأ**: وهو التعرف لقانون الطبيعة.

٣. **جوهر السعادة**: ويعني المساواة والبساطة والإعتدال والإقتراب من الطبيعة.

قواعد الأخلاق في التاوية:-

"تمثل تعاليم التاوية الأخلاقية والإجتماعية، محاولة بناء للحفاظ على الحياة الانسانية، وجعلها عظيمة والحفاظ على الحياة يعني حمايتها من التهديدات لوجودها ذاته، أما جعلها عظيمة فهو يفترض الحفاظ عليها ويتمثل في تحسينها ورفع مستواها ومحاولة الوصول إلى "التاو" أو الطريق إلى حياة مرضية ومتحققة تماماً هي في المقام الأول التي تشكل المحرك للفيلسوف التاوي.

وفي محاولة معالجة الشرور الماثلة في المجتمع الذي عاش فيه "لاوتسو" أدرك ضرورة فهم الأسباب الأساسية الكافية وراء هذه الشرور، ولكي نصل إلى هذا الفهم، من المهم أن نعرف مصادر الأفعال الإنسانية والأدلة المرشدة لها، وفيما حول " لاوتسو " إنتباهه نحو هذه الأمور، بدا جلياً له أن خيارات معظم الناس وأفعالهم تنطلق من رغباتهم، وتسترشد بإشباع هذه الرغبات، وبناء على هذا فإن أكثر المبادئ الأساسية تنظيماً للفعل هو تحقيق الرغبات.

وإذا كان الناس يعملون لإشباع رغباتهم، وإذا كان الأشخاص المختلفون يرغبون في الأشياء نفسها، فإنه عندما لا يتوافر ما يكفي من السلع والخدمات فسوف يتنافس بعضهم مع بعض، وينشأ الصراع ومن المعروف بالطبع أن الناس

(١) حمروش ، علاء ، تاريخ الفلسفة الشرقية ، ص١٢٢ نقلاً من مهدي ، محمد حسن ، وقفات حول أهم الأديان الوضعية ،ص ٣٣٠ – ٣٣٢ .

لا يتمكنون من إشباع كل رغباتهم قط، وهم غالباً يرغبون في الأشياء عينها وبالتالي فإنهم ينافس أحدهم الآخر، وتنشأ الصراعات وعندما لا يتم تنظيم التنافس، وتحسم الصراعات بإستخدام القوة والبطش، فإن نسيج المجتمع كله يتهدده الخطر، ومن هنا فإنه لتنظيم التنافس وتقليل الصراعات يتم إدخال القواعد الأخلاقية، كمرشد يهدي السلوك الإنساني. والوظيفة الأولى للقواعد الأخلاقية، والمؤسسات الإجتماعية، هي تنظيم أفعال الناس، لكي يتحقق الحد الأقصى من الإشباع للجميع، و لم يكن لدى " لاوتسو" اعتراض على الأهداف التي ترمي الأخلاق لتحقيقها لكنه تساءل عن إمكان تحقيق هذا الهدف من خلال تنظيم التنافس والصراع وإذ يلاحظ أنه عندما ساد "التاو العظيم" لم يعد هناك نزاع ولا تنافس، فإنه يشير إلى أنه: "عندما تدهور التاو العظيم نشأت مذاهب عن الإنسانية والإستقامة، ومبادئ الإنسانية والإستقامة هي أساس الأخلاق الكنفوشية، وموضوعها هو التنظيم المقبول لكل الأفعال الإنسانية والمؤسسات الإجتماعية، غير أن ملاحظة "لاوتسو" تكشف عن أنه يعتبر الأخلاق حلاً غير مناسب، لأنها تأتي كنتيجة لتدهور الطريق العظيم للطبيعة.

"ولا شك أن "لاوتسو" قد نظر إلى فشل الأخلاق الكنفوشية في تحقيق الأوضاع الإجتماعية المثالية، على أنه مؤشر على عدم كفاية المنظور الأخلاقي، فالأخلاق لا تدرس المشكلة في جذورها، من خلال السماح للرغبات بأن تعمل كمصادر شرعية للفعل الإنساني، لهذا فإن الأخلاق تعجز عن القضاء على التناقض والتنازع، وأقصى ما تستطيع عمله هو تنظيم التنافس والتقليل من النزاع، ولكن هذا يؤدي ببساطة إلى تعقيد مسألة إشباع الرغبات على نحو يتفق مع القواعد الأخلاقية، ويؤدي إلى تحطيم القاعدة، وبذلك يظهر السلوك اللأخلاقي، فهي لا تقضي على التنافس، ولا تتيح المجال للإشباع الكامل للرغبات، ومن هنا فقد قال "لاوتسو": "عندما يضيع التاو" عندئذ فقط ينشأ مذهب الفضيلة وعندما تضيع الفضيلة، عندئذٍ فقط ينشأ مبدأ الإنسانية"[١].

مفهوم الفضيلة في التاوية؟

"فالفضيلة في رأي التاوية هي عدم العمل والاقتصار وهذا يتفق مع المنهج الصوفي التاوي، والاقتصار على التأمل والتجربة والجد والاجتهاد ، فكما أن السماء والأرض لا تنطقان بكلمة واحدة، وكما أن الفصول تتوالى وفق نظام دقيق دون تدخل منا، ودون أية مناقشة. كذلك تتحقق الفضائل ويسود السلام إذا لم نتدخل و لم نعمل، ومن هنا ساد

---

[١] عبد الفتاح ، علي ، الفكر الديني الشرقي القديم ، ص ٣٧.وقارن مهدي ، وقفات ، ص ٣٣٢ .

بين أتباع " التاوية " حكمة " أشغل نفسك بلا مشغلة" أي أن الإنسان يجب أن يشغل نفسه بلا شيء، أي لا يشغل نفسه بشيء على الإطلاق"[1].

واهتم التاويون بطول العمر، ويعتبر التقدم بالسن دليلاً على القداسة حتى صار من أهداف التصوف التاوي السعي لإطالة العمر والخلود، وقد ذهب بعضهم إلى إدعاء إمكانية إطالة العمر مئات السنين.

وأفضل الخالدين بنظرهم – هم اللذين يصعدون إلى السماء في وضح النهار، هذا الخلود الذي من الممكن أن يتم بوساطة تدريبات ورياضات خاصة جسدية وروحية – كما يزعمون.

"ويتميز التاويون بكرههم للواجبات الإجتماعية، وحبهم للعفوية وحرية الطبيعة وإيمانهم بعالم الفردوس يبلغونه بممارسات صوفية أو جسدية" [2].

ويتضح لنا من خلال ما سبق أن الأخلاق عند حكماء الصين من خلال الديانة الكنفوشية والديانة التاوية أنهما ديانتان تطوق كل واحدة منهما الأخرى وتحيط بها مثل إحاطة "النور والظلام" ببعضهما البعض تمثلان القطبين المحليين للشخصية الصينية، يمثل كنفوشيوس الجانب الكلاسيكي التقليدي. في حين تمثل " لاوتسو" الجانب الرومانسي. يؤكد كونفوشيوس على المسؤولية الاجتماعية، في حين يمتدح "لاوتسو" التلقائية والطبيعية، يركز كنفوشيوس بؤرة إهتمامه على الإنسان، بينما يركز "لاوتسو" على ما هو وراء الإنسان وما يسمو على الإنسان، وكما يقول الصينيون أنفسهم: يطوف "كنفوشيوس" داخل المجتمع، أما "لاوتسو" فيجول في الأعماق.

---

[2] الشهرستاني ، أبي الفتح ، الملل والنحل ، ص ٢٨.وقارن مهدي ، وقفات ، ص ٣٣٢ ٠

[2] مهدي ، وقفات ، ص ٣٢٩ ٠

الفصل الثالث

الأخلاق عند حكماء الهند

- تمهيد:-

أولاً : الديانة البرهمية أو الهندوسية.

- أهم كتبها.
- نظام الطبقات في الهندوسية.
- الأخلاق في الهندوسية.

ثانياً : الديانة الجينية.

- أصل الجينية.
- مؤسسها.
- أهم كتبها.
- الأخلاق في الديانة الجينية.
- دعواتها الأخلاقية.
- اليواقيت الثلاث.
- المبادئ الأساسية لطهارة الروح.

ثالثاً : الديانة البوذية.

- موقف البوذية من الطبقات.
- الأخلاق في البوذية.

الفصـــــــل الثالث

الأخلاق عند حكماء الهند

معلوم أن الهند مترامية الأطراف شائع أن بها أكثر من ألف دين وألف لغة، إنها ثقافات متعددة ومجتمعات مختلفة ومعتقدات متناثرة تقع في دائرة واحدة إسمها الهند، ومع هذه الكثرة والكمية الهائلة من البشر التي تسكن بلاد الهنـــد قديماً وحديثاً فشيء طبعي أن تزدهر بينهم أقوال لحكماء تكلموا في الأخلاق وقعدوا، وبمشيئة الله تعالى سنأخذ ثلاثة نماذج في الجانب الخلقي عند حكماء الهند لدى كل من الديانات الهندوسية، والجينية، والبوذية. وعندما نقول كلمــة دين فلسنا في تحقيق مدى صدق هذه المقولة على واقع هذه الأديان الثلاث ولكننا نأخذها بطابعها العام المستفاد من قول رب العزة سبحانه ﴿لَكُم دينَكُم وليَ دينِ﴾[1]. وتبيان هذا القول ما يلي:-

الديانة البراهمية أو الهندوسية:-

"البراهمية: ديانة الجمهرة العظمى في الهند الآن، قامت على أنها من الويدية، وتشربت أفكارها، وتسلمت عن طريقها الملامح الهندية القديمة والأساطير الروحانية المختلفة التي نمت في شبه الجزيرة قبل دخول الآريين، ومن أجل هذا عدها الباحثون امتداداً للويدية وتطوراً لها"[2].

"كانت الهندوسية تسمى قديماً "درما" وهو الاسم الأصلي، وتسمى كذلك "سانتانا" ثم أطلق عليها حـــديثاً إســـم: الهندوسية لتشمل الدين والحضارة والعادات والتقاليد التي نشأت على ضفاف نهر هندوس"[3].

"والهندوكية من النحل القديمة التي صنعها خيال الإنسان لجهله بالكون، ولخوفه من أحوال الطبيعة، ولـــضعفه أمـــام سلاطين البشر، وتسمى هذه النحلة بالهندوسية أو الهندوكية، إذ تمثلت فيها تقاليد الهند وعاداتهم وأخلاقهم وصـــور

---

(1) سورة الكافرون ، الآية ٦ .

(2) شلبي ، أحمد ، أديان الهند الكبرى ، مكتبة النهضة المصرية ، ط٤ ، ص ٤٣ . وأيضا سميث ، أديان العالم الكبرى ، ص ٢٧.وقارن مهدي ، وقفات حول أهم الأديان الوضعية ، ص ١٣٤ .

(3) إمام ، عبد الفتاح ،كتاب المدخل للهندوسية ، ص ٢٢ نقلاً عن دراسة في النحل والأهواء ص ٧٩.وقارن مهدي ، وقفات حول أهم الأديان الوضعية ، ص ١٣٤ .

حياتهم وأطلق عليها "البرهمية" ابتداء من القرن الثامن قبل الميلاد نسبة إلى "براهما" وهو القوة العظيمة السحرية الكافية التي تطلب كثيراً من العبادات، كقراءة الأدعية وإنشاد الأناشيد وتقديم القرابين"(١).

"ومن براهما اشتقت الكلمة "البراهمة" لتكون علماً على رجال الدين الذين كان يعتقد أنهم يتصلون في طبائعهم بالعنصر الإلهي، وهم لهذا كانوا كهنة الأمة الهندية، لا تجوز الذبائح إلا في حضرتهم وعلى أيديهم"(٢).

وينفى "الشهرستاني" ظن من قال: أنهم سموا "البرهمية" لإنتسابهم إلى إبراهيم – عليه السلام – لأن أصحاب هذا الدين ينكرون النبوات أصلاً ورأساً، فكيف يقولون بإبراهيم عليه السلام ويعتقدون نبوته، ويرى " الشهرستاني" أنهم ينتسبون إلى رجل فيهم يقال له براهم، وهو الذي مهد لهم نفي النبوات"(٣).

والهندوسية ديانة وثنية يقتنعها معظم أهل الهند، وقد تشكلت عبر مسيرة طويلة من القرن الخامس عشر قبل الميلاد إلى وقتنا الحاضر، إنها ديانة تضم القيم الروحية والخلقية، إلى جانب المبادئ القانونية والتنظيمية، متخذه عدة آلهة بحسب الأعمال المتعلقة بها فلكل منطقة إله، ولكل عمل أو ظاهرة إله.

"ولا يوجد للديانة " الهندوسية" مؤسس معين، ولا يعرف لمعظم كتبها مؤلفون معينون فقد تشكل الديانة وكذلك الكتب عبر مراحل طويلة من الزمن، ولقد جاء في الموسوعة الميسرة أن الآريين الغزاة الذين قدموا إلى الهند في القرن الخامس عشر ق.م هم المؤسسون الأوائل للديانة الهندوسية"(٤) .

أهـم كتبها:-

"وإذا كانت الهندوسية ليس لها مؤسس معين، فإن "الويدا" كذلك ، وهي الكتاب المقدس الذي جمع العقائد والعادات والقوانين، بين دفتيه ليس له كذلك واضع معين ترى فيه حياة الآريين، وترى فيه مدارج الإرتقاء للحياة العقلية، من السذاجة إلى الشعور الفلسفي" (٥).

---

(١) عبد السلام ، محمد ، فلسفة الهند القديمة ، ثقافة الهند ، ط مارس ١٩٥٣م ، ص ٣.وقارن مهدي ، وقفات ، ص ١٣٤ .

(٢) الركابي ، محمد ، أديان العالم الكبرى ، ص ٢٧.وقارن مهدي ، وقفات ، ص ١٣٥ .

(٣) الشهرستاني ، أبي الفتح ، لملل والنحل ، ص ٢٠ وقارن مهدي ، وقفات ، ص ١٣٥ .

(٤) مهدي ، وقفات حول أهم الأديان الوضعية ، ص ١٣٥ .

(٥) مهدي ، وقفات حول أهم الأديان الوضعية ، ص ١٣٦ .

"ثم يلي " الويدا" "قوانين مانو" وهي كذلك من أهم كتبهم بعد الويدا وضعت في القرن الثالث قبل الميلاد في العصر الويدي الثاني، عصر إنتصار الهندوسية على الإلحاد الذي تمثل في الجينية والبوذية، وهذه القوانين عبارة عن شرح للويدات تبين معالم الهندوسية ومبادئها وأسسها"[1] .

نظام الطبقات في الهندوسية:-

إن نظام الطبقات في الهند نشأ عن التقاء الآريين بالنورانيين والسكان الأصليين. ومعنى هذا أنه نشأ أول ما نشأ على أساس الجنس، ويؤيد هذا الرأي (ويتش). في كتابه فيقول: كان الآريون شعباً يفوق في نشاطه وحيويته السكان الأصليين، وكانوا يعتقدون إعتقاداً جازماً بسمو جنسهم على سواهم من الأجناس، وكلمة "آري" التي عُرفوا بها معناها "النبلاء"[2].

"حسب تعاليم كتب "الويدا" فقد كون المجتمع الهندوسي نفسه من أربع طبقات ما تزال قائمة إلى الآن، ولا طريق لإزالتها، لأنها تقسيمات أبدية، من خلق الإله كما يعتقدون، ولذلك يرى البيروني أن أعظم الحوائل بين الهندوسي والدخول في الإسلام، أن الإسلام يساوي بين الناس جميعا، ولا يجعل لأحد فضلاً على أحد إلا بالتقوى والعمل الصالح بينما شريعة الهندوس تقدس التفرقة العنصرية، وتقسم الناس إلى أربع طبقات نشأت عن اعتقادهم أن الكل خرج من الإله الخالق براهما وأنه خلق كل طبقة من طبيعة خاصة، ومن موضع خاص من جسمه فالطبقة العليا من فمه والتي تليها من ذراعيه والثالثة من فخذه والرابعة من قدميه، وعلى هذا الأساس فلكل طبقة أعمالها ومكانتها الاجتماعية التي لا يمكن أن تتعداها"[3].

"ونظام التصنيف هذا، نتج عنه أربع طبقات هي: "البراهمة" المثقفون "والكشتريا" العسكريون الإداريون و"الويشايا" المنتجون، و"الشودرا" وهذا التصنيف الاجتماعي للأفراد بحسب مؤهلاتهم وميولهم واستعداداتهم"[4].

---

[1] مهدي ، وقفات حول أهم الأديان الوضعية ، ص ١٣٩ .

[2] ويتش ، آدم ،الشعوب والديانات في الهند ، ترجمة : صادق ، وفا ، ص ٣١١-٣١٢ .

[3] البيروني ، تحقيق ما للهند من مقوله مقبولة في العقل أو مرذولة ، ص ١٨ — ٢٠ وقارن مهدي ، وقفات ، ص ١٧٥ .

[4] كلر ، جون ، الفكر الشرقي القديم، ترجمة : يوسف ، كامل ، ط عالم المعرفة ، ١٩٩٥م ، ص ٧٨ وقارن مهدي ، وقفات ، ص ١٧٥ .

ورغم ما في نظام الطبقات من ظلم واهدار لحقوق الناس ومواهبهم فإن الفلاسفة الهنود من يبرره ويدافع عنه ويزعم: إنه نظام لا يسمح للفوضى والصراع والتذمر، من خلال تحديده لمكانة وعمل كل فرد، فقد إكتشف الهنود أن الكائنات البشرية تنقسم بطبيعتها إلى أربع فئات حيث تسعد كل منها بعمل معين يناسبها، حدده النظام الهندوسي.

الأخلاق في الهندوسية:-

"في الواقع أن الخير والحق في الهندوسية، لم يكونا قد بان معناهما بياناً تاماً يحقق إستقلال كل منهما عن الآخر، وإنما كان لهما معنى واحد وهو الضبط في تأدية الطقوس الدينية، فإذا أدى الفرد بدقة تامة هذه الطقوس، فقد بلغ درجة الكمال في الحق والخير. وإذا أخطأ أو قصر، فقد أثم إثماً هو منشأ للشر، أما المظاهر الخارجية التي كان يعرف بها الخير، فهي: الحرية والصحة والغنى والسعادة، وكان يخيل إليهم أنها تتحقق جميعاً بالعكوف على أداء الشعائر الدينية في إجادة وإتقان"(١).

وأما مظاهر الشر فكانت هي: العبودية، والمرض، والفقر، والشقاء، وكانت في زعمهم تصيبهم عندما يسيئون إستعمال الطقوس المقدسة، المتعددة في تلك الفترة، غير أن التفاؤل قد غلب عليهم، فاعتقدوا أن الآلهة الذين يراقبون النظامين المادي والأدبي، إذا لاحظوا على أحد من بني الإنسان أنه هجر الطقوس أو أساء إستعمالها لم يعنوا بعقابه على خطئه، وإنما عنوا بإصلاحه وتقويمه.

ولكن هذه الحرية، لم تمنع الناموس الطبعي، من أن يصب عقابه على الخارجين بطريقة آلية لا يقصدها الآلهة، وإن اضطروا إلى الإشراف عليها بحكم إختصاصاتهم وحقوقهم في المراقبة.

"وفي نتائج هذه الأعمال المعتبرة، أن متقن الطقوس الدينية، يظل حراً سعيداً في الدنيا، ويكون أكثر سعادة في الحياة الثانية، وأما المسيء لإستعمال الطقوس الدينية فإنه يهوي إلى الحضيض يوماً في الأسر المضن، ويقع عليه المقت من المجتمع كله، ويحرم من خير وحق الآلهة"(٢).

وقد تحلى البراهمة بمجموعة من الفضائل الأخلاقية التي تلتقي مع ما جاءت به الأديان السماوية، كما تخلت عن كثير من الأخلاق المذمومة، التي نهت عنها الأديان السماوية. وفي هذا يقول الدكتور "وافي": " تدعو الديانة البرهمية إلى

---

(١) مهدي ، محمد حسن ، وقفات حول أهم الأديان الوضعية ، ص ١٨٦.

(٢) معبد ، علي ، لمحات في نشأة الفكر وتطوره عند العرب والمصريين والهنود ، ط دار الكتاب الجامعي ، ص ١١٤ — ١١٥ .وقارن مهدي ، وقفات ، ص ١٨٧ .

كثير من الفضائل التي يدعو إليها الإسلام، وتنهى عن كثير مما ينهى عنه، من مظاهر الرذائل والفحشاء والمنكر والبغي"[(١)].

وقد قال الاستاذ الدكتور محمد حسن مهدي في كتابه وقفات حول أهم الأديان الوضعية : "ذهب إلى هذا المعنى أحد مشايخنا الكبار حيث يقول: " الديانة البرهمية غنية بأخلاقها الفاضلة إذ أننا نجد الصورة الأخلاقية في هذه العقيدة تستمد أصولها من وحي سماوي، وذلك لما يلحظه من فضائل سامية تستحوذ على الإعجاب، بما تدعو إليه من قيم وآداب، وما تنهى عنه من شرور ورذائل، وما تعتمد عليه من أسس ودعائم"[(٢)].

"وقد دعت البرهمية إلى مجموعة من الأخلاق الفاضلة منها: رعاية حق الإله، والطهارة الكاملة، ومقابلة الإساءة بالإحسان، والصبر والقناعة، والاستقامة، والتعقل، وكبح جماح النفس، ومداومة الصيام والذكر وقد نهت عن القتل، والزنا والسرقة، وشهادة الزور، وعقوق الآباء والأجداد، والشح والبخل، والاستهزاء بالناس، وغصب حقوقهم"[(٣)].

"إن أعلى ما يطمع فيه البرهمي، هو الإنطلاق والإندماج في "براهما"، ودستور العقل الهندي للوصول إلى هذه الغاية كان دائماً الزيادة المفرطة بالصوم، وأرق الليل وتعذيب النفس، كما كان يعيش أسير الحرمان، ويحمل نفسه ألوان البلاء، وبأن يبدو دائماً كثير الهموم والخوف والتشأوم، وهو لا يتمنى الموت، لأن الموت ينقله إلى دورة جديدة من دورات حياته، بل يرجو لنفسه الفناء في براهما ومن أجل ذلك حفلت حياة كثير من الهنود بالبؤس، ومحاربة الملاذ، والسلبية، والتسول وتعذيب النفس"[(٤)].

"ونجد أن دراسة الهندوسية تبرزها معقدة غير مقبولة، تهتم بالخرافات أو تهبط في مستواها، متأثرة بالسحر والألفاظ الجوفاء، وهذا مأخذ يؤخذ على الهندوسية، كما يؤخذ عليها كذلك تأثيرها البالغ في هبوط المستوى الإقتصادي لمعتنقيها، فبعض طبقاتها لا تعمل، لأن العمل لا يليق بمكانتها السامية، كطبقة البراهمة، وطبقة الحكام والجنود، وبعض طبقاتها لا تعمل، لأن مهمتها أن تخدم السادة، وأن تسهر على رفاهيتهم، ويتبقى للعمل طبقة واحدة، يتحتم عليها أن

---

(١) وافي، علي عبد الواحد، الأسفار المقدسة (في الأديان السابقة للإسلام) القاهرة، نهضة مصر للطباعة والنشر، ط٣، ٢٠٠١م ، ص ٢٠٠.وقارن مهدي ، وقفات ، ص ١٨٧ . وقارن مهدي ، وقفات ، ص ١٨٨ .

(٢) مهدي ، وقفات ، ص ١٨٧ – ١٨٨ .

(٣) البيروني ، تحقيق ما للهند من مقوله مقبولة في العقل ٦١.أو مرذولة ، ص ١٨.وقارن مهدي ، وقفات ، ص ١٨٨ .

(٤) شلبي ، أديان الهند الكبرى ، ص ٧٣.وقارن مهدي ، وقفات ، ص ١٨٨ .

تعمل للطبقات الأربع، على أن نظام الطبقات نفسه يعاب على الهندوسية، لتعطيله تكافؤ الفرص، وحرمانه كثيرا من الناس من حقوقهم في السبق والتفوق، إن أهلتهم مواهبهم لذلك" [1].

"ويؤخذ على الهندوسية كذلك السلبية العميقة، والتسامح الذي يصل إلى درجة الرضا بالضيم، وربما عد فضيلة، ولكن المبالغة فيه تنقله إلى محيط الرذائل، ومن العادات المميتة في الهندوسية التبكير في الزواج، وأنواع الزواج التي كانت شائعة، ، مثل نكاح "الإستبضاع" والإستيلاء على المرأة بالقوة وتعدد الأزواج على الزوجة. كما أنه ظهر التحلل في العلاقات الجنسية، حيث يباح عندهم للمرأة أن تعاشر زوج أختها لتحمل منه، وذلك إذا كان زوجها عقيماً – ويباح أن يشترك عدة أزواج في إمرأة واحدة وخاصة إذا كانوا إخوة، ويباح أن تعاشر المرأة رجلاً قوياً نجيباً لكي تنجب منه ولداً نجيباً إذا أذنَ زوجها لها بذلك"[2].

"والهندي يفضل الإنفراد والأنانية، والفلسفة الهندية تدريب روحي، وهي تتطلب من الشخص أن يهذب نفسه، وما حوله أكثر من أن تتطلب منه أن يفكر، فالعلاقة بين الفيلسوف وبين العالم ليست إلا علاقة سحر وافتتان"[3].

رفضت الهندوسية حركة الإصلاح الداخلي المتمثلة في "البوذية" "والجينية" ورفضت كذلك حركة الإصلاح الخارجي المتمثلة في الإسلام، وقاومتها محتفظة بتعليماتها ومعتقداتها.

ليس للفرد أهمية في الديانة الهندوسية إلا إن كان عضواً في جماعة، وتكون هذه الجماعة عضواً في جماعة أكبر، ذلك لأن العناية للجماعة لا للفرد.

الأجساد تحرق بعد الموت، لأن ذلك يسمح بأن تتجه الروح إلى أعلى بشكل عامودي، لتصل إلى الملكوت الأعلى في أقرب زمن، كما أن الإحتراق هو تخليص للروح من غلاف الجسم تخليصاً تاماً. وقد تحرق المرأة نفسها إثر وفاة زوجها تفادياً للعذاب المتوقع الذي ستعيش فيه، وقد حرم القانون هذا الإجراء في الهند الحديثة.

"الديانة الهندية، تجيز عقد القرآن للأطفال وهم يَحْبون، ويحدث أن يموت الولد، فتشب البنت أرملة إبتداء، ولكن القانون الهندي الحديث، حرم ذلك، ومنع عقد القران إلا في سن الشباب"[4].

---

(1) مهدي ، وقفات ، ص ١٨٩ .

(2) عبد المقصود ، عبد المقصود حامد ، دراسات في الملل والنحل ، ط١ ، ص ٣٣.

(3) شلبي ، أديان الهند الكبرى ، ص ١٠٧.وقارن مهدي ، وقفات ، ص ١٨٩ .

(4) الندوة العالمية للشباب الإسلامي ، الموسوعة الميسرة ، ص ٥٣٦ – ٥٣٧.وقارن مهدي ، وقفات ، ص ١٩٠ .

"والهندوسية دين غموض وخفاء، والصدق أهم معالم الهندوسية على إختلاف شعبها، والزهد والحرمان طريق الهندوسية المفتوح للجميع كوسيلة للنقاء، والهندوسية دين الحكمة، ومن أجل الحكمة في الهندوسية تأثر الإغريق بها عندما ذهبوا إلى الهند، واتصلوا بثقافاتها، وتستطيع الحكمة في الهندوسية أن تمد ثقافة العصر الحديث بعناصر نافعة خيرة، ويرى بعض الباحثين. أن اتصال الهندوسية بالحكمة أكثر من اتصالها بالروح"[1] .

"وقد مرت على الهندوسية آلاف السنين، ولا تزال محتفظة بتعاليمها، و لم يستطيع اصلاح داخلي أن يغير من جوهرها، ولا سمحت بإصلاح من الخارج ليقتحم عليها إصلاحيتها كالإسلام، كان تأثير الهندوسية في حركة المقاومة أكثر من تأثرها بها. على أن الهندوسية ستضطر لتنحي أمام الأفكار التي تقاوم إتجاهاتها الآن، فلم يعد مستقبل أية أمة من الأمم في يدها وحدها، ولعل نظام الطبقات سيكون أسرع نظم الهندوسية إلى الزوال"[2].

وهكذا يبرهن التاريخ بهذه النتائج الخطيرة للهندوسية، على أنها نحلة ضالة، وهوى متبع، وسوق تباع فيه آلهة السحرية، واحتقار كرامة الإنسان، وعقله، وقيمته.

الديانة الجينية:–

والجينية هي أساساً رد فعل للبرهمية، وتسلط البراهمة ولا تعترف بالآلهة لأن الآلهة هي التي أعطت البراهمة امتيازاً، وجعلت لهم نفوذاً ورفعتهم فوق باقي الطبقات، ونظراً لاستبداد البراهمة وظهور عسفهم وطغيانهم، ضج الناس من استبداد البراهمة وجورهم وتمّنوا ظهور قائد روحي جديد يخلصهم من ظلم البراهمة وطغيانهم، وكانت طائفة الكشتريا أكثر الطوائف احساساً لهذا الظلم لشدة ما بين الطائفتين من تنافس كنتيجة لقرب المسافة بينهما،" وهكذا دبّ في نفوس أبناء الكشتريا إحساس بضرورة الثورة، وقوي هذا الإحساس على مر الزمن، حتى جاء القرن السادس فإذا بالإحساس يصبح واقعاً، فهبت ثورتان كبيرتان في وجه الهندوسية يقود "المهاويرا" إحدى هاتين الثورتين وهي "الجينية" ويقود "غوتاما" ثانيتهما وهي "البوذية" [3].

---

[1] مهدي ، وقفات حول أهم الأديان الوضعية ، ص ١٩٠ .

[2] مهدي ، وقفات حول أهم الأديان الوضعية ، ص ١٩٠ – ١٩١.

[3] مهدي ، وقفات حول أهم الأديان الوضعية ، ص ١٩٤.

أصـــل الجينية:-

تنسب الجينية إلى كلمة "جينا" ومعناها القاهر لشهواته والمتغلب على رغباته وهذا يدل مبدئياً على أن الجينية تنتـــصر للأخلاق والفضائل.

مؤسسهـــا:-

"ظهرت الجينية كنيتجة لتطوير تعاليم حكماء الهنود القدامى، يعتبر "مهاويرا" المؤسس الحقيقي لها، وعلى يديه تبلورت معتقداتها التي ما تزال قائمة إلى يومنا هذا"(١) .

ويرى الجينيون أن الجينية مذهب قديم جداً ، وأنه قد تمَّ نضجه على يد أربع وعشرين من الجينيين وجاء " مهـــاويرا" وهو الجينا الرابع والعشرون.

أهم كتبهـــا:-

المصادر المقدسة لدى الجينيين هي خطب "مهاويرا" ووصاياه ثم الخطب والوصايا المنسوبة للمريدين والعرفاء والرهبان والنساك الجينيين.

الأخلاق في الديانة الجينية:-

"الجينية أسس بنيانها على الخوف من تكرار المولد والهرب من الحياة إتقاء شائماتها، منشؤها الزهد في خير الحياة فزعاً من أضرارها وعمادها الرياضة الشاقة والمراقبات المتعبة، ومعولها الجمود للملذات والمؤلمات، وسبيلها التقشف والتشدد في العيش، وطريقها الرهبانية"(٢).

"فالعقيدة عندهم قائمة على الأخلاق بصراحة عنيفة، وتشدد بالغ"(٣).

(١) مهدي ، وقفات حول أهم الأديان الوضعية ، ص ١٩٥.

(٢) شلبي ، أديان الهند الكبرى ، ص ١١٤.

(٣) حمروش ، تاريخ الفلسفة الشرقية ، ص٥٣.

دعواهّا الأخلاقيـــــة:-

تدعو الجينية إلى عدم إيقاع الأذى بذي روح مطلقاً. كما توجب أن يطيع الشعب حاكمه، وتقضي بذبح من يتمرد على الحاكم، أو يعصي أوامره، توغلاً منها في الحفاظ على إستقرار النظام وأمنه، فصار لهم نفوذ كبير في بلاط كثير من الملوك والحاكم في العصور الوسطى، وقد نالوا كثيراً من الإحترام والتقدير أيام الحكم الإسلامي للهند.

وقد داوى الجينيون الميول والعواطف بإفنائها ووصلوا في ذلك إلى إخماد شعلة الحياة بأيديهم، وافتقدوا النجاة في وجود من غير فعلية، وسرور من غير انبعاث.

ترتكز الديانة الجينية على قاعدتين أخلاقيتين هامتين عندهم وهما:-

١. "تقوم الديانة الجينية على النجاة والتي هي غاية الكون وهي التطهر من أوساخ العواطف والشهوات الحيوانية، والتخلص من قيود الحياة، ومن تكرار المولد والموت، وهي التمسك بالخير، والتخلي عن إرتكاب الــشر، و"النجاة" طور من الوجود يختلف عن أطوار الحياة الدنيا الفانية، وهي الفوز بالسرور الخالد الذي لا يشوبه ألم ولا حزن ولا هم، ولا تكون للأرواح الناجية مطامع خاصة ولا أهداف تستميلها والشخص الناجي ليس بذي جسم مادي وليس بطويل أو قصير ولا لون له يحيط بكل شيء مطلق من جميع القيود يكون دائماً في سرور وطمأنينة واستقرار ونعيم مقيم ، مكانه فوق الخلاء الكوني وليس للنجاة نهاية فهي أبدية ســـرمدية ، ولا تحصل النجاة إلا بعد عبور المرحلة البشرية بما فيها من عوائق ومتاعب، ولا نجاة بــالمعنى الحقيقـــي إلا للبشر كما قال مهاويرا للحياة والنجاة ولا توصف النجاة بوصف تعلمه ولا مجال نتعقله"[(١)].

"والسالك طريق النجاة، لا يتخذ زوجة، ولا يرجو ولداً، ولا يقتني فراشاً، ولا يدخر مالاً، ولا يجد عـــاراً أن يـــدع الملابس، ويمشي عارياً لأن إحساسه بالعار دليل تعلقه بالدنيا، ولا يتقي بالملابس الحر والبرد، فسالك طريق النجاة لا يخشى حراً ولا برداً، ولا جوعاً ولا عطشاً، والسعيد من يقتل جسده ويفنيه بالجوع، ولما كان نسّاك الجينية يعيشون عراة، ويجوعون حتى الموت، إشتهرت الجينية بأنها ديانة العرى والإنتحار بالجوع" [(٢)].

---

(١) الألوائي ، محي الدين ، الفلسفة الجينية ، ص ٢٠-٢١.

(٢) مهدي ، وقفات ، ص ٢٠٣ .

٢. "القاعدة الثانية وهي أن الجيني حريص على حياة كل كائن حي أياً كان، وبالغوا في ذلك وأسرفوا إلى حد التعنت، فذبح الحيوان ليتخذ لحمه طعاماً حرام، وقتل العدو والمهاجم والتصدي بالحرية حرام، وعلى شارب الماء أن يصفيه، حتى لا يهلك الديدان فيه، وعلى مستنشق الهواء أن يغطي أنفه حيث لا يدخل مع الهواء أحياء عالقة به فيقتلها بتنفسه، وعلى الماشي في الطريق أن يتحاشى النملة حتى لا يكون من المعتدين"(١).

اليواقيت الثلاث:-

يقول الجينيون إن الحياة تعاسة مستمرة وشقاء متصل، نعيمها زائل والعيش فيها باطل نطمح فيها إلى الخير فننال شراً ونبتغي السعادة فتصيبنا الشقاوة حتى نموت و لم تنته حسراتنا! ثم نحيا حياة قد كسبتها أيدينا خيرها تملكة فكيف بشرها، وتدوم عجلة الموت والحياة فيا لنا من خاسرين ولا دواء إلا بأن نترع عنها، ونزهد في الحياة وترفها، ولكن هناك شيئاً يجعلنا نتمسك بالحياة ويزين لنا باطلها، ما هو؟ إنه الغواية التي تخلق العقائد الفاسدة والأخلاق السيئة، والجهل المشين، وهذه تكسو الروح بظلام، ويتراكم الظلام فتعمى الروح وتسير على غير هدى. تحب الحياة وشهواتها وتسير في طريق الضلال وتظل الروح على هذا الوضع بين الموت والولادة حتى ينبثق النور إما من أعماق الروح بطريق الصدفة أو الإلهام، وإما بقيادة العرفاء والمبشرين وهدايتهم، وليس هذا النور إلا السبيل المثلث أو اليواقيت الثلاث التي من اتبعها وصل إلى بر السلامة، وهذه اليواقيت هي:-

١. **الياقوتة الأولى الإعتقاد الصحيح:** وهو رأس "النجاة" ويقصدون به الإعتقاد بالقادة الجينيين الأربعة والعشرين، فإن ذلك هو المنهج المعبّد والصراط السوي، ولا يكون الإعتقاد الصحيح إلا إذا تخلصت النفس من أدران الذنوب اللاصقة بها، والتي تحول دون وصول الروح إلى هذا الإعتقاد.

٢. **الياقوتة الثانية العلم الصحيح:** ويعتقد به معرفة الكون من ناحيتيه المادية والروحية والتفريق بين هذه وتلك، وتختلف درجة المعرفة بإختلاف قوة البصيرة وصفاء الروح، ويستطيع الشخص الذي يفصل أثر المادة عن قوته الروحية وإشراقها أن يرى الكون في صورته الحقيقية وتكشف لديه الحقائق وترتفع عنه الحجب الكثيفة فيميز الحق من الباطل والظن من اليقين ولا تشتبه عليه الأمور ولا يكون العلم الصحيح إلا بعد الإعتقاد الصحيح.

---

(١) إبراهيم ، إبراهيم محمد ، الأديان الوضعية ، ط: الأمانة ، ص ١٢١ ، وانظر غلاب ، محمد ، الفلسفة الشرقية ، ص ١١٨.وقارن مهدي ، وقفات ، ص ٢٠٣ .

٣. **الياقوتة الثالثة الخلق الصحيح**: ويقصد له التخلق بالأخلاق الجينية من التحلي بالحسنات والتخلي عن السيئات، وعدم القتل وعدم الكذب وعدم السرقة، والتمسك بالفقه والزهد في الملكية.

واليواقيت الثلاث مرتبطة بعضها ببعض، وإذا إكتملت في إنسان فإنه يجد لذة لا تعد لها لذة وسعادة ليس مثلها سعادة.

المبادئ الأساسية لطهارة الروح:-

"وضع الجينيون سبعة أصول رئيسة لتطهير الروح والفوز بالنجاة، وتعتبر هذه الأصول أمهات المبادئ الجينية، وهي"[1]:-

١. أخذ العهود والمواثيق مع القادة والرهبان. بأن يتمسك المريد بالخلق الحميد، ويقلع عن الخلق السيء.

٢. التقوى، وهي المحافظة على الورع، والإحتياط في الأقوال والأعمال وفي جميع الحركات والسكنات، وتجنب الأذى والضرر لأي كائن حي مهما كان حقيراً.

٣. التقليل من الحركات البدنية، ومن الكلام، ومن التفكير في الأمور الدنيوية الجسمانية، حتى لا تضيع الأوقات والأنفاس، في صغار الأمور.

٤. التحلي بعشر خصال هي أمهات الفضائل ووسائل الكمال وهي: العفو، والصدق، والإستقامة، والتواضع، والنظافة، وضبط النفس، والتقشف الظاهري والباطني، والزهد، واعتزال النساء، والإيثار.

٥. التفكير في الحقائق الأساسية عن الكون وعن النفس، وبعض أمور الكون وأمور النفس، يتوصل لها بالحواس الخمسة المادية، وبعضها لا يتوصل إليها إلا بمنظار الذهن، ومن هنا لزم استعمال الحواس المادية واستعمال الفكر كذلك.

٦. السيطرة على متاعب الحياة وهمومها التي تنشأ من الأعراض الجسمانية أو المادية، كمشاعر الجوع والعطش. والبرودة والحرارة. وسائر أنواع الشهوات المادية، وعليه أن يضرب حصناً متيناً حوله للتخلص من هذه الأعراض والحواس والتأثر بها.

٧. القناعة الكاملة، والطمأنينة والخلق الحسن، والطهارة الظاهرية والباطنية.

---

[1] شلبي ، أديان الهند الكبرى ، ص١٢٧-١٢٨.وقارن مهدي ، وقفات ، ص ٢٠٤ .

"لقد قرر "مهاويرا" هذه المبادئ وأوصى بها وأتباعه، وحثهم على التزامها ورعايتها، وقال لهم: إذا التزم الجيني بهذه الرياضات النفسية في دقة وصرامة إثني عشر عاماً. فقد بلغ قمة الإنتصار الذي تظفر به الروح، فليسعد بنعمة الإنتحار، وليستمع بالموت جوعاً"[1].

"وتدّعي الجينية أن هذه المبادئ، تطلق الإنسان من الوثاق الذي يشده بالحياة، ويسلب عنه الراحة الذهنية القلبية، وإذا اتصف أحد بهذه الصفات السبع فإنها تخرجه من الظلمات التي تحيط به، بسبب هموم الدنيا ومشاكلها العديدة حتى تصير روحه حرة طليقة تنساب في سماء المعرفة والنور العلوي، وتحيط بالعلوم الربانية والكشف الباطني فتكون في سرور دائم ولذة معنوية مطلقة وهذه هي الطريقة الجينية للنجاة"[2].

إن هذا الزهد الكالح، والتقشف القاتل، والإنسلاخ من الحياة، صرف كثيراً من الناس حتى في الهند، عن الإنتظام في سلك الجينية، والتمذهب بمذهبها، فتعداد الجينيين في الهند اليوم لا يتجاوز المليون.

ولا يفوتنا أن ننبه أن الروح في حد ذاتها لا تقبل النجاة أو الدنس حتى تكون عوامل لتطهيرها ولقد عرضت الوجود كما هو مع الاحتفاظ بهذا الذي أذكره.

الديانة البوذية:-

"كانت البوذية أحد الاتجاهات الفكرية التي نبعت في القرن السادس، وهي كالجينية سارت في إطار الفكر الهندي في أكثر مبادئها، كما أنها كالجينية كانت ردة فعل تعسف البراهمة واستبدادهم مما أثار عليهم الطبقات الأخرى وبخاصة طبقة الكشتريا حيث الأفراد والمحاربون، ظهرت في الهند بعد الديانة البرهمية كانت في بدايتها متوجهة إلى العناية بالإنسان كما أن فيها دعوة إلى التصوف والخشونة ونبذ الترف والمناداة بالمحبة والتسامح وفعل الخير لكنها لم تلبث بعد موت مؤسسها أن تحولت إلى معتقدات باطلة ذات طابع وثني غالى أتباعها في مؤسسها حتى ألهوه"[3].

والبوذية معناها الحكيم وهي نسبة إلى "بوذا"[4] وهو رجل هندي يسمى "سذهاتا" ومعناها الحكيم .

---

[1] شلبي ، أديان الهند الكبرى، ص ١٢٧ – ١٢٨.وقارن مهدي ، وقفات ، ص ٢٠٥ .

[2] مهدي ، وقفات ، ص ٢٠٥ .

[3] مهدي ، وقفات ، ص ٢١١ . .

[4] "بوذا" الكلمة تعني حرفياً "المستنير" أو "المتنور" أو "المستيقظ" وهي لقب واحد من ألقاب عديدة تطلق على "سذهاتا جوتاما" مؤسس البوذية ٥٦٣-٤٨٣ ق.م وأبرز ألقابه إلى جوار بوذا لقب "شاكيا موني" أي حكيم قبيلة شاكيا التي يتجدد منها "سذهاتا" وهناك كذلك لقب "جينا" أي المنتصر.

ولقد كان "بوذا" تركيزه في مواعظه على الإصلاح الخلقي والنفسي والاجتماعي.

موقف البوذية من الطبقات:-

"مما نادى به "بوذا" وألح فيه، إلغاء نظام الطبقات، فالطبقات التي قدستها البرهمية، بدعة البراهمية، وليست من عند الآلهة، فمحال أن تقسو الآلهة إلى هذا الحد وأن تنزل بالناس هذا النكال، نكال الطبقات الجائر ومن أقوال بوذا في ذلك: "اعلموا أنه كما تفقد الأنهار الكبيرة أسماءها عندما تصب في البحر كذلك تبطل الطبقات الأربع عندما يدخل الشخص في النظام ويقبل الشريعة"[1]، إن ما يدعو إليه بوذا هو الرهبنة وفي الرهبنة يتساوى سائر البشر.

"إن الطبيعة أججت نار العداوة والحقد، وقتلت الطموح والأمل، وحابت البراهمة على حساب الآخرين، وزرعت البغضاء حيث كان يجب أن ينبت الحب والتآلف والحب عند "بوذا" أهم وأفضل من سائر الأعمال الطيبة فقد قال "بوذا": الحسنات على اختلاف أنواعها لا تبلغ سدس فضل المحبة التي تحرر القلب من شوائب الشر، إن المحبة تشرق نوراً وتتلألأ بهاء، كذلك يجب على كل إنسان أن يغرس في نفسه الحب العميق لسائر الخلق"[2] .

"ومن منطلق الحب الشامل عادت البوذية نظام الطبقات وحرمته على أتباعها لقد كانت دعوة البوذية إلى التحرر من نظام الطبقات من العوامل التي ساعدت على انتشارها فقد تبعها الملوك والجنود والتجار، والفلاحون والخدم وأيدوها ونصروها ليتخلصوا من تعالي البراهمة وتعسفهم واحتقارهم لمن وضعوهم دون طبقتهم ونجحت البوذية كدين مناوئ للديانة البرهمية"[3].

ولكن يؤخذ على هذا الاتجاه أنه جعل إلغاء نظام الطبقات متوقفاً على دخول البوذية فلم يدع للمساواة في حد ذاتها وهذا يخالف المساواة التي نادى به الإسلام، فقد هتف الإسلام بالمساواة مبدأ عاماً بين البشر قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾[4].

فالآية هنا تنادي الناس ولا تنادي المؤمنين فقط وهي تتكلم عن مبدإ الخلق وأن الناس ينحدرون من أب واحد وأم واحدة فلا معنى للتفاوت والطبقية.

---

[1] شلبي ، أديان الهند الكبرى ص ١٧٩.وقارن مهدي ، وقفات ، ص ٢٢٥ .

[2] مهدي ، وقفات حول أهم الأديان الوضعية ، ص ٢٢٦ .

[3] إمام ، عبد الفتاح ، دراسات في الأديان القديمة ، ص ٩٢.وقارن مهدي ، وقفات ، ص ٢٢٦ .

[4] الحجرات آية: ١٣.

الأخلاق في الديانة البوذية:-

"الأخلاق هي عماد الديانة البوذية، فهي التي جاءت لتحارب البؤس والشقاء، حيث لاحظ "بوذا" أن هذه الحياة تحيط بها الأكدار من كل جانب، والآلام من كل حدب وصوب، كما لاحظ أن مشاهدة الآلام هي اللذات والأماني التي تبعثها الرغبات، لذلك كان اهتمامه هو القضاء على أصل هذه الآلام، وذلك بالقضاء على اللذات، وإماتة الشهوات، ولا يتم هذا إلا إذا راض الإنسان نفسه على هجر الملذات ومجاهدتها" [(١)].

"وقد صور علماء الهند " لبوذا" صورة رائعة في الأخلاق، فيقررون أنه كان شديد الضبط، قوي الروح، ماضي العزيمة، واسع الصدر، عزوفاً عن الشهوة، بالغ التأثير، بريئاً من الحقد، بعيداً عن العدوان، جامداً لا ينبعث فيه حب ولا كراهية، ولا تحركه العواطف، ولا تهيجه النوازل، بليغ العبارة، فصيح اللسان، مؤثر بالعاطفة والمنطق، له منزلة كبيرة في أعين الملوك، ومجالسة ملتقى العلماء والعظماء"[(٢)].

"وكان أتباع " بوذا " جماعة واحدة يتعاون أفرادها على الوعظ والإرشاد ويلتزمون حياة شعارها ضبط النفس عن الشهوات، وليست هناك شعائر يتبعها من يريد الإلتحاق بالبوذية، وعلى الراغب في الإلتحاق بها أن يتنازل عن ماله وعقاره، ويحمل مخلاته للسؤال، وينضم إلى الجماعة، ويتخلق بأخلاقهم، وليس ضبط النفس، وقهر الشهوات بدرجة واحدة بين أتباع بوذا، بل كانوا يتفاوتون في ذلك، تبعاً لمقدرتهم الخاصة، والإحترام للحياة، إنسانية كانت أو حيوانية، من أهم الأخلاق البوذية، فليس لبوذا أن يقتل حيواناً في لهو كالصيد، أو في جد كذبحه للأكل، بل عليه أن يرفق بالحيوان، ويعده أخاه في الخلق، ولا يراه خلقا أدنى منه، فالهدوء الروحي والحب لكل نسمة هو ما أرشد له بوذا"[(٣)] .

"والمحبة الشاملة أهم وأفضل من الأعمال الحسنة لدى الجماعة البوذية، وقد قال بوذا في ذلك: الحسنات على اختلاف أنواعها لا تبلغ سدس فضل المحبة التي تحرر القلب من شوائب الشر، لأن مثل هذه المحبة يتضمن سائر الحسنات، إن المحبة تشرق نوراً وبهاء ، ترون الأم تحيط بوليدها حتى في الأخطار التي تهدد حياتها ، وكذلك يجب على كل إنسان أن يغرس في نفسه الحب العميق الصادق لسائر الخلق"[(٤)].

---

(١) مهدي ، وقفات ، ص ٢٢١ – ٢٢٢ ٠

(٢) مهدي ، وقفات ، ص ٢٢٢ ٠

(٣) شلبي ، أديان الهند الكبرى، ص ١٦٠.وقارن مهدي ، وقفات ، ص ٢٢٢ ٠

(٤) شلبي ، أديان الهند الكبرى ، ص ١٧٧ – ١٧٨.وقارن مهدي ، وقفات ، ص ٢٢٣ ٠

"ويُعبر " بوذا " عن القواعد الأخلاقية الخمس الأساسية – بالنسبة للرهبان ولعامة الناس على حد سواء – في صيغة تستخدم بانتظام في العبادات اليومية فيقول: " أتعهد بالإحجام عن إلحاق أي أذى بالكائنات الحية، وأن لا آخذ شيئاً لم يعط لي – أي أمتنع عن السرقة –، وبأن أمتنع عن الممارسات الجنسية اللاأخلاقية، وعن الكذب، وتناول الخمر أو المخدرات التي تذهب العقل"[1].

"وهناك درجة أكثر تقدماً في النظام الأخلاقي يتبعها البعض من عامة الناس، وتعتمد على مراعاة ثلاثة مبادئ إضافية هي: " أن أمتنع عن تناول الطعام بعد الظهر، وأن أمتنع عن الرقص والغناء وألعاب التسلية، وأن أمتنع عن استخدام أكاليل الزهور، أو مستحضرات التجميل، وأن لا أتزين بأي نوع من أنواع الزينة"[2].

"وهذه الإضافات إلى قاعدة الحياة، لعامة الناس، يؤخذ بها في الغالب أيام العطلات والأيام المقدسة، كتعبير عن عمق الإيمان. والواقع أن النقطة الأولى الهامة في هذا المذهب، هي أن الحياة الأخلاقية الطيبة هي الأساس الذي يجب أن يبدأ منه فهم الطبيعة الحقة للأشياء وتقول تعاليم بوذا: " إن هذا هو نوع الحياة الأخلاقية الذي ينبغي اتباعه"[3].

"إن المطلع على الفلسفة الهندية، يقرر أن بوذا منذ الفجر الأول، أخذ يبشر بديانته، ويعلم تلاميذه الفضائل، التي رأى أنها وسائل الخلاص الوحيدة والنجاة، ولكنه شاء أن يعلمهم هذه الفضائل عن طريق إتيانهم، بأضداد تلك الفضائل، فأعلن أن الرذائل الواجبة التجنب عشر وهي: الشهوات، والمقت، والعمى، والجهل، والإدعاء، والرأي ، والشك، والإهمال والخلاعة، والوقاحة، وفي أول الأمر كانت هذه الرذائل تذكر فقط في التعاليم البوذية، على النحو المتقدم من غير ترتيب ولا تخصيص على الإطلاق، ولكن بعد فترة قامت البوذية بتقسيم هذه الرذائل إلى عدة فصائل، اختصت كل ناحية من الإنسان بفصيلة معينة منها بعد تطورها وتحديدها في مجموعتها"[4].

"فقالت إن رذائل الجسم ثلاث، هي التعذيب والسرقة والزنا، وأما رذائل النطق فأربع، وهي الكذب، والنميمة، والسباب، والطيش، ورذائل التفكير ثلاث هي: الطمع، والخبث، والتزييف"[5].

---

[1] مهدي ، وقفات ، ص ٢٢٢ – ٢٢٣   وانظر جفري ، بارندر ، المعتقدات الدينية لدى الشعوب، ، ترجمة : إمام ، إمام عبد الفتاح ، الكويت ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، ١٩٩٣م ، ص ٢٢٦.

[2] مهدي ، وقفات ، ص ٢٢٣ .

[3] مهدي ، وقفات ، ص ٢٢٣ .

[4] مهدي ، وقفات ، ص ٢٢٤ .

[5] فرغلي ، علي معبد ، لمحات في نشأة الفكر وتطوره ، ص ١٧١ .وقارن مهدي ، وقفات ، ص ٢٢٤ .

ومع هذا، فالبوذية لم تكن تسوي بين هذه الرذائل، بل جعلتها متفاوتة في مراتب الإثم، كما هي متفاوتة في سـرعة الإنمحاء عن مرتكبها ولكنها صرحت بأن الندم هو أهم وسائل الخلاص من هذه الرذائل العشر التي ذكرتها وقررتها في مذهبها، كما قررت أن الفضائل المضادة لهذه ليست في مجموعها من النوع العالي، لأنها فضائل سلبية وليست إيجابية، ويقولون: أن من تعفف عن السرقة – مثلاً – لم يزد عن أنه هجر رذيلة من شأنه أن يقوم بهجرها، وهو لهذا لا يسمو إلى درجة من يستكمل فضيلة "الزهادة" أو "الإيثار" المقررة عندهم، والتي يقوم عليها المذهب البوذي، وكل ما شاكل ذلك من الفضائل الإيجابية.

"وأهم الفضائل الإيجابية في الديانة البوذية هي: حب الحقيقة والرأفة، والطهر، والإحسان، ومداومة التقوى، واحتمال كل المؤلمات والمقززات، والحب، الذي ينبغي أن يمتلئ به قلب كل بوذي، لكل من في الحياة، ...إلخ هذه الفضائل التي تتضمنها الوصايا والمواعظ البوذية"[(١)].

والغاية التي تنشدها البوذية من الأخلاق هي الوصول بالإنسان إلى درجة "النرفانا"[(٢)].

"ومهما يكن من أمر، فقد جاءت تعاليم "بوذا " دعوة إلى المحبة، والتسامح، والتعامل بالحسنى، والتصدق على الفقراء، وترك الغنى والترف، وحمل النفس على التقشف والخشونة، وفيها تحذير من النساء والمال، وقد جاء في وصايا بوذا: لا تقض على حياة حي، ولا تسرق ولا تغتصب، ولا تكذب، ولا تتناول مسكراً، ولا تزن، ولا تأكل طعاماً نـضج في غير أوانه، لا ترقص، ولا تحضر مرقصاً ، ولا حفل غناء، لا تتخذ طيباً، لا تقتن فراشاً وفيراً، ولا تأخـذ ذهبـاً ولا فضة"[(٣)].

ومن خلال ما سبق تبين أن على البوذي التقيد بثمانية أمور حتى يتمكن من الإنتصار على نفسه وشهواته:-

١. الاتجاه الصحيح المستقيم الخالي من سلطان الشهوة واللذة وذلك عند الإقدام على أي عمل.
٢. التفكير الصحيح المستقيم الذي لا يتأثر بالأهواء.
٣. الإشراف الصحيح المستقيم.

---

(١) فرغلي ، لمحات في نشأة الفكر وتطوره ، ص ١٧٢.وقارن مهدي ، وقفات ، ص ٢٢٤ – ٢٢٥ .

(٢) النرفانا: هي وصول الإنسان إلى النعيم الخالد بحيث لا يكون هناك تناسخ في أجساد أخُرى إذن فهي طريق الخلاص للإنـسان مـن التناسخ مرة أخرى تكفير عن ذنبه. أو تكميلاً لنقصه يقول الدكتور غلاب"النرفانا هي الغاية التي ينتهي إليها الإنسان بعد خلاصه من كل ألم وفوزه بالنجاة الحقيقية. (الفلسفة الشرقية ص ١٤٤ والفكر الشرقي القديم ص ٢٠٧).

(٣) الندوة العالمية ، الموسوعة الميسرة، ص ١٠٩ ، وقارن: إمام ،دراسات في الأديان القديمة، ص ٩١.وقارن مهدي ، وقفات ، ص ٢٢٥

٤. الإعتقاد المستقيم الذي يصحبه ارتياح واطمئنان إلى ما يقوم به.

٥. مطابقة اللسان لما في القلب.

٦. مطابقة السلوك للقلب واللسان.

٧. الحياة الصحيحة التي يكون قوامها هجر اللذات.

٨. الجهد الصحيح المتجه نحو استقامة الحياة على العلم والحق وترك الملاذ.

وفي تعاليم بوذا أن الرذائل ترجع إلى أصول ثلاثة[1]:-

١. الإستسلام للملاذ والشهوات.

٢. سوء النية في طلب الأشياء.

٣. الغباء وعدم إدراك الأمور على وجهها الصحيح.

"ومن خلال ما سبق فإن (البوذية) التي دعا إليها "بوذا " لم تكن ديناً وضعياً ولا مذهباً فلسفياً وإنما كانت مـــذهباً أخلاقياً عملياً"[2].

---

(١) الندوة العالمية ، الموسوعة الميسرة ، ص ١٠٨ – ١٠٩.

(٢) عبد المقصود ، دراسات في الملل والنحل ، ص ٤١.

الفصل الرابع

الأخلاق عند حكماء الإغريق

- إطلالة تاريخية.

الدور الأول : عصر ما قبل سقراط.

- هوميروس.
- هيزيود.
- الحكماء السبعة.
- الفيتاغوريون.
- هيراقليطيس.
- ديمقريطيس.
- الأخلاق في المدرسة الكلبية
- السفسطائيون.

الدور الثاني : عصر سقراط.

١. سقراط.

- الأخلاق عند سقراط.
- سقراط والفضيلة.
- الفضيلة والتعليم.
- وحدة الفضيلة وتعددها.
- سقراط والسعادة.

- فكرة القانون والطبيعة عند سقراط.

٢. أفلاطون.

- الأخلاق عند أفلاطون.
- النفس الإنسانية لدى أفلاطون.
- قوى النفس الإنسانية عند أفلاطون.
- أفلاطون والفضيلة.
- الفضيلة بين الموهبة والكسب.
- السعادة الأفلاطونية.

٣. أرسطو.

- الأخلاق عند أرسطو.
- الفضيلة عنده.
- السعادة أو الخير الأعلى.
- خلود الروح والأخلاق.
- السياسة والأخلاق.

الدور الثالث : عصر ما بعد أرسطو.

١. الأخلاق في المدرسة القورينائية.

٢. الأخلاق في المدرسة الأبيقورية.

- اللذة والفضيلة والسعادة.
- بين أبيقور وأريستيب.

- اللذة مقياس الفضائل.
- السبيل لتحقيق السعادة.

٣. الأخلاق في المدرسة الرواقية.

- نزعتهم الإنسانية.

٤. الأفلاطونية الحديثة.

- الأخلاق والخير الأعلى.
- موقف أفلوطين من قضية الخير والشر وكيفية وقوعهما في العالم.

١. دور الكواكب في إيجاد الخير أو الشر.

٢. دور العالم العلوي في إيجاد الخير أو الشر.

٣. دور العالم الأرضي في إيجاد الخير أو الشر.

٤. الرقى والدعاء: وعلاقتها بإيجاد الخير أو الشر بهذا العالم.

الفصـــل الرابع

الأخلاق عند حكماء الإغريق

اطلالة تاريخية:-

"يستطيع الباحث الذي يساير الأخلاق عند الإغريق أن يقرر أنها مرت بثلاثة أدوار: دور التمهيد والإعداد، ودور الإنشاء والبناء والنضوج، ودور الضعف والإنحطاط"[(١)].

في الدور الأول يسمى عصر ما قبل سقراط ويمتد نحو مائة وخمسين عاماً إبتداء من أوائل القرن السادس إلى منتصف القرن الخامس قبل الميلاد، كانت الأخلاق لا تعدو غالباً حكماً ونصائح تجري على ألسنة الشعراء والحكماء، أو آراء منثورة في بعض نواحي الأخلاق، لا تبلغ من الإحاطة والتماسك درجة أن تعتبرها علماً، وإن تسامحنا في استعمال هذه الكلمة.

وفي الدور الثاني الذي يمتد نحو مائة وخمسين سنة أخرى من منتصف القرن الخامس إلى أواخر القرن الرابع قبل الميلاد. نجد الأخلاق تؤسس وتكون علماً، وتبلغ أسمى ما وصلت إليه من الكمال، في العصور القديمــة بفـضل سـقراط وأفلاطون وارسطوطاليس.

وأخيراً في الدور الثالث وهو ما يعرف بالعصر "الهليني"[(٢)] الروماني وهو يمتد نحو تسعة قرون إبتداء من أواخر القـرن الرابع قبل الميلاد إلى منتصف القرن السابع الميلادي ويعتبر عصر الذبول والتدهور. نجد الدراسات الأخلاقية ينتابها الضعف شيئاً فشيئاً، "والقورينائيون والأبيقوريون"[(٣)] الذين كانوا جميعاً في مذاهبهم عالة على أولئك الـذين بنـوا الأخلاق ولا سيما سقراط.

---

(١) يوسف ، كرم ، تاريخ الفلسفة. اليونانية ، بيروت ، دار العلم ، ط١ ١٩٧٧ ، ص ٨ .

(٢) الهلينية: وهي الثقافة اليونانية الكلاسيكية من القرون التي سبقت مجيء الإسكندر الأكبر أي أنها الثقافة التي انتشرت في "المدن والدول" كمدينة أثينا وغيرها، وتشمل هذه الثقافة التفكير اليوناني في كل أوجهه إلى جانب العوائد والتقاليد وطرق المعيشة والسياسية وبمعنى أدق كل نشاط برز في الحياة اليونانية سواء أكان فكرياً أم عملياً، ولقد امتازت هذه الثقافة بامتيازات سامية، فقد بدأت ترفع قيمـة الفـرد وحولت نظره من السماء إلى نفسه كما ظهر في فلسفة سقراط بشعارها الخالد "اعرف نفسك" وبهذا العمل حولت الفلسفة من فلـسفة طبيعية تبحث في الكون ونشأته ومصدره ومصيره إلى فلسفة إنسانية تبحث في مشاكل الإنسان والمدينة، ثم هذبت أبطال يمثلون كثيراً من الصفات النبيلة بحسب التفكير اليوناني من أمثال زيوس وهرقل وغيرهما.

(٣) سيأتي شرحاً وافياً لهما فيما بعد بمشيئة الله.

وتفصيل هذا كما يلي:-

"الدور الأول (ما قبل سقراط) ويمتد من سنة ٥٥٠ ق.م إلى سنة ٤٣٠ ق.م : وأول المصادر التي يمكن الرجوع إليها لمعرفة نظرة القوم إلى الأخلاق، وخاصة في عصر ما قبل "طاليس" هو تلك القصيدتان الخالدتان: الإلياذة والأوديسة اللتان ألفهما الشاعر العظيم "هوميروس" وفيهما يستطيع القارئ أن يجد أساس فكرة الشاعر عن كل ما يعتمل في نفسه من أفكار أخلاقية، ففيهما يشيد المؤلف بكثير من الفضائل الخلقية، كالشجاعة والعفة والبر والوفاء .. الخ، وهذه كلها منشؤها تحديد معنى الخير الذي تنسب إليه الفضائل والشر الذي تنسب إليه الرذائل وإذا كان الأدب وبخاصة الشعر منه هو المرآة التي تنعكس عليها آراء وأفكار العصر، فإن ما جاء في هاتين القصيدتين من معان خلقية إنما كان تعبيراً عن مدى احترام الشعب لها"[(١)].

"وكذلك شمل هذا العصر شعر **هيزيود**"[(٢)]: "وهو شاعر آخر عاش في القرن الثامن – مما يجعلنا نجد التفكير قد بدأ يدخل في الأخلاق. وإذا كان تفكيراً ضعيفاً لم ينج من التأثر بعواطف الشاعر الخاصة والذي يستعرض ديوانه الذي سماه " الأعمال والأيام" يجده مملوءاً حكماً تدور حول فكرة العدالة. فمن ذلك قوله: – من يضر غيره يجلب الشر على نفسه، عين زوس تبصر كل شيء (كبير الآلهة)، إذا كان الذي يربح الدعوى هو الأكثر طلاحاً فمن الضار أن يكون المرء صالحاً، ولكني لا أعتقد أن يكون زوس الحكيم جداً قد صنع مثل هذا، إن ساعة العقاب آتية لا محالة وإن زوس يهب القوة ويذل الأقوياء يضع الذي يطلب الظهور ويرفع الذي يقعد في الخفاء"[(٣)].

وكذلك **الحكماء السبعة**: فلقد نبغ هؤلاء في القرن السابع والسادس قبل الميلاد والمؤرخون مختلفون في أسمائهم – إن سلمنا بوجودهم – على أنهم على كل حال لم يكونوا فلاسفة، وإنما كانوا أناساً عمليين رزقوا حظاً من الحكم، وجوامع الكلم والأمثال، فعملوا على قذفها في قلوب الجماهير، واذاعتها بين الناس، دون أن يصحب ذلك نقل في التفكير، فهي حكم أخلاقية نتيجة التجارب والحياة المتبصرة مثل "اعرف نفسك" و"لا تسرف" و"الصلاح عسير"[(٤)].

---

(١) نصار ، محمد عبد الستار ، دراسات في فلسفة الأخلاق ، دار القلم ، ص ٣٠٢.

(٢) أقدم شاعر تعليمي في الغرب نشأ في بويتيا فلاحاً بعيداً عن هرج الحضارة في القرن الثامن.(أضواء على الفلسفة اليونانية ص٣٣).

(٣) كرم ، يوسف ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، بيروت ، دار القلم ، ط. ١٩٧٧م ، ص ٦.

(٤) جانية ، بول وسياي ، جبريل ، ،تاريخ الفلسفة "المسائل والمذاهب" ، ترجمة : صادق ، وفا ، باريس ١٩٣٢ ، ص ٣٩٥.

ومن هذه الحكم: " العفو خير من العقوبة، شر الحيوانات المستأنسة المتملق الخادع، الإنتصارات الحقة هـي الـتي لا تكلف نقطة واحدة من الدم، هي التي تكون لنا على أنفسنا، تزود وأنت شاب من الحكمة لهرمك لأنها أقل الخيرات عرضة للفساد، لتكن مصيبة صديقك أسرع بك إليه من ثروته وغناه، وهذبوا الناس وأضيئوا قلوبهم بالمعرفة كي تجدوا سبباً لعقابهم"[١] إلى أمثال هاتيك الحكم والأمثال التي مهما كان أمرها لا تكون هيكلاً لمذهب أخلاقي.

الفيثاغوريون:-

ولد "فيثاغور" عام ٥٨٢ توفي عام ٤٩٧ ق. م. وهو وأتباعه أكبر فلاسفة الأخلاق في العصر الذي قبل سقراط ونرى أن النزعة العامة لمذهبهم في الأخلاق هي التصوف، "ذلك أنهم كانوا يدينون بالتناسخ الذي يتطلب الاعتقاد به المبالغة في الزهد ورياضة النفس"[٢].

"من أجل هذا كانوا يعلمون أن الخير في انتصار الروح على الجسم، وأن الفضيلة في الإعراض عن اللذات، وأن العفة جهاد بين العقل والشهوات، ولولا إيمانهم بالله – فيما نظن – الذي أنعم عليهم بالحياة. لنصحوا بالإنتحار مسارعة إلى تخليص الروح من الجسم"[٣]، "لكنهم – وهم لم يجيئوا للحياة برغبتهم وصنعهم- كانون يوصون بوجوب الإذعان لأوامر الله، ومنها إحتمال الحياة وآلامها تكفيراً عما سبق من إرتكاب من آثام في الحياة السابقة، وكان من الوسائل الفعالة في رأيهم لتهذيب الأخلاق العلم"[٤].

ومع ما كان يدعو إليه رجال هذا المذهب من المحبة، والصداقة ومساعدة الغير، كانوا لا يرضون أن تؤدي مـساعدة الغير ومحبته إلى أن يصير ضعيفاً متواكلاً، ولهذا جاء في كلامهم: " يجب مساعدة الناس في حمل أثقـالهم لا حملـها عنهم"[٥].

---

[١] ماريون ، هنري ، دروس الفلسفة ، ترجمة : نجيب ، زكي ، ص ١٢٢.

[٢] كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٢٠ "بتصرف".

[٣] لعل هذا الرأي ومثله هو الذي جعل الشهرستاني في الملل والنحل ج٢ ص ١٧٣ يقول عن فيتاغورس إنه أخذ الحكمة من معدن النبوة وإنه ذو الرأي المتين والعقل الرصين.

[٤] إبراهيم ، صلاح عبد العليم ، أضواء على الفلسفة اليونانية ، دار الطباعة المحمدية ، ط ٢ ١٩٧٥م ، ص ٥٣ .

[٥] برهيية ، جيمس ، تاريخ الفلسفة، ترجمة : سعيد ، محمد ، ص ٣٩٦.

ولقد كان لشخصية " فيثاغورس" على أتباعه من التأثير القوي ما جعلهم يعتبرون قوله هو الحق الذي لا يعتريه خطأ قط، كما كانت أفعاله وأقواله محل استشهاد لهؤلاء الحواريين، عندما تعوزهم الفكرة المستدل عليها، أو الموقف الذي ينبغي أن يجسد، ولقد بلغ إخلاص هؤلاء الأتباع لمذهبهم إلى الحد الذي جعل بعض المؤرخين يذهب إلى أن ممارساتهم الأخلاقية أشبه ما تكون بأسلوب الإعتقاديين أو أهل النبوة. أكثر مما قبلت بأسلوب الفلسفة، يقول "سد جويك": "إن القواعد التي وضعها المذهب الفيثاغوري في الإعتدال والشجاعة والإخلاص، والصداقة، وطاعة القانون، واحترام الحكومة وفي توصيته بمحاسبة النفس في كل يوم، بل حتى في القواعد التي وضعها في الحرمان (الزهد) وطقوس العبادات، نستشف منها مجهوداً بين الأصالة والحماسة، لصوغ حياة الناس بحيث تترع نحو التشبه بالله ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً، ولكن هذه القواعد قد قيلت – فيما يلوح لنا – بأسلوب الإعتقاديين أو أهل النبوة، أكثر مما قيلت بأسلوب الفلاسفة"[(١)]، ولكن على الرغم من هذه الصبغة الروحية التي تلونت بها الأخلاق الفيثاغورية، يمكن القول بأن ملامح التفكير المنظم تبدو واضحة جداً في نظريتها الأخلاقية ومظهر ذلك أن العدل هو جوهر الفضائل وأدق ما يمثله هو "العدد المربع" وهنا ندرك أن الجانب الرياضي في الفيثاغورية قد شمل مجال الأخلاق أيضاً.

غير أن تلك الصبغة الروحية التي صبت في ضبط رياضي لصياغة النظرية الأخلاقية عند الفيثاغورية، لا تعفينا من القول بأن هذه المدرسة قد تهاونت في حق الأخلاق كثيراً حين آمنت بعقيدة تناسخ الأرواح، لأنها تتعارض تماماً مع المسئولية المباشرة الفردية أمام المواقف والأحداث.

ويتضح من خلال دراسة هذه المدرسة أن أتباعها لم يعتنقوا التناسخ إلا لأمر سلبي، أعني: ترهيب النفس حتى لا تقع في مهاوي الرذيلة فيكون نصيبها أن تحل في جسم أقل مرتبة من الجسم الأول تكفيراً لها عن خطاياها.

"ومن الأمور السلبية في الأخلاق الفيثاغورية، دعوتها إلى وجوب العزوبة والشيوعية في المال، وهذا يتنافى مع الطبيعة البشرية، وهذا عيب المذاهب البشرية، إذا أصابت الحق في موقف، أخطأته في موقف آخر"[(٢)].

---

(١) جويك، سد، المجمل في تاريخ الأخلاق، ترجمة: الطويل، توفيق وحمدي، عبد الحميد، الأسكندرية، دار نشر الثقافة ، ج١ ، ص ٨٤.

(٢) نصار ، محمد عبد الستار ، دراسات في فلسفة الأخلاق ، ص ٣٠٥.

هيرقليطس:-

وثاني المذاهب التي ظهرت في هذا العصر هو ما جاء به "هرقليطس"(١) فيلسوف التغير، الذي صدر في مذهبه الأخلاقي عن رأيه في فلسفة الوجود وهو "التغير المستمر وفق قانون عام، وإذا كان الأمر كذلك فعلى المرء أن يكون ذا سلوك متفق مع قانون التغير العام وأن يتحمل ما يصادمه بكل هدوء وارتياح، وأن يقمع شهواته، لأن الشهوة تؤكد الشخصية، وهي إنتقاد للقانون الطبعي العام ومعارضة التغير"(٢).

والقانون الأخلاقي عند "هيرقليطس" يتأسس على العقل والطبيعة وطاعة الآلهة والنسب بين هذه المصادر الثلاثة غير واضحة، ومن ثم قيل إن المبدأ الأخلاقي عنده يشوبه نوع من الغموض، مما لا يمكن معه القول بأنه يعتبر مذهباً أخلاقياً كاملاً.

"ولعل أظهر ما في هذا المذهب، تلك النظرة التفاؤلية إلى العالم، على الرغم مما يبدو فيه من مظاهر الألم والكفاح والتنازع، إنه في نظر "هيراقليط" حق وخير وعدالة، ويترتب على هذه النظرة أن تكون جميع الشرور والآثام، ليست إلا أوصافاً ظاهرية، تدرك كذلك بمعطيات عقولنا البشرية القاصرة، وأما من حيث الواقع الحقيقي فلن تكون كذلك، من ثم كان العالم مشتملاً على الكمال، مبرّأ من كل نقص وهذه النظرة الأخلاقية الكونية هي التي أوحت إلى بعض الباحثين أن يقرر أن "هيراقليط " قد توصل إلى أن الخير الأسمى، ليس إلا الإنشراح والسرور"(٣).

ديمقريطيس:-

وثالث المذاهب هو مذهب "ديمقريطس"(٤) صاحب فلسفة " الذرة " التي لا تقر في الوجود إلا ما هو مادي، وبناء على هذا فلا مطمع للإنسان في شيء وراء هذه الأشياء المنظورة وعليه أن ينظر إلى الأشياء نظرة نفعية، فالخير إذن هو ما يجر نفعاً ولذة والشر ما يجر ضراً وألماً(٥).

---

(١) ولد (٥٤٠- ٤٧٥ ق.م) من أسرة نبيلة بمدينة (أفوس) وتميز بالطابع الأرستقراطي ولقب بالفيلسوف الغامض أو المظلم.
(أضواء على الفلسفة اليونانية .د.صلاح عبد الحليم ابراهيم . ص٤٨.)

(٢) كرم ، يوسف ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص ٢١.

(٣) بركة ، عبد الفتاح ، دراسات في فلسفة الأخلاق ، ص ٣٠٦.

(٤) ولد (٤٧٠-٣٦١ ق.م) في مدينة أبديرا وعُرف بالبصيرة النافذة والفكر الثاقب وسعة العلم.(أضواء على الفلسفة اليونانية ص٧٣).

(٥) جويك ، سد ، المجمل في تاريخ علم الأخلاق ، ص٨٧ – ٨٩.

وعلى أساس أن "ديمقريطس" يقرر أنه ليس في الكون إلا المادة وحدها، فلا غرابة أن نرى فلسفته الأخلاقية على هذه الشاكلة المادية، إن من أهم المظاهر التي تؤكد ذلك أنه يرى أن الخير الأسمى إنما يكون في السرور والإنشراح، ومرجع ذلك إلى اعتدال العقل والمزاج لذاتهما، أنه يقطع النظر عن أي مصدر خارجي يكون له دخل في تحصيل سعادة الإنسان، مثل عمل الخير أو حب الآخرين أو إسداء معروف أو طاعة الإله ، وإذن فأخلاقياته تقوم على الأنانية والأثرة والمادية، وإذا كان للعقل من دور عنده، فهو مقصور على اختيار أفضل اللذات.

والأفكار التي نادى بها في مجال السلوك العملي تنم على ذاته الأنانية، وتعلوها مسحة (الأثرة)، من هذه الأفكار قوله: إن إرتكاب الظلم أسوأ من إحتماله، ولما كانت نظريته الأخلاقية بهذه المثابة، فقد تأثر بها إلى حد كبير، الأبيقوريون، لما فيها من عناصر تتفق مع مذهبهم.

الأخلاق في المدرسة الكلبية:-

أسس هذا المذهب "أَنْتِسْتِينْ"[1] الفيلسسوف الإغريقي الذي ولد بأثينا نحو عام ٤٢٤ ق. م.

وقد كان أنتستين هذا تلميذاً لسقراط، بهرته بساطته في معيشته، وتواضعه في حياته، وملكه نفسه وهواه، واستغنائه عن الرغبات والمتع الزائفة التي يتقاتل الناس لأجلها. "إلا أنه كان تلميذاً غير مخلص لمبادئ أستاذه، فقد فصل الأخلاق عما بعد الطبيعة، والفضيلة عن العلم. و لم يحتفظ من تعاليمه إلا بكل ما تعارف الناس على عده خيرات في هذا العالم وهي أمور لا قيمة لها إذا قورنت بالفضيلة"[2]، "وأن الحياة صراع ضد الشهوات، وأن المثل الأعلى هو في إحتفاظ المرء بخيريته، واحتقار الخيرات الخارجية المظنونة"[3]، لكن هؤلاء الفلاسفة تجاوزوا الحد في هذا الاحتقار فزاد إلى احتقار هناءة العيش والأدب والحشمة وإلى احتقار الغير والعجب بأنفسهم.

---

[1] نشأ على السفسطة ثم عرف سقراط ولزمه وكان يجتمع بتلاميذه في مكان اسمه" الكلب السريع" فأطلق عليهم اسم الكلبين ولعل هذا الاسم لحقهم بالأكثر لسماجتهم وغرابة أطوارهم (محاضرات في الفضيلة والسعادة في الفكر اليوناني.د.عبد المقصود حامد ص ٢٣).

[2] كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية. ص ٥٩و ص ٢١٢.

[3] موسى ، تاريخ الأخلاق . ص ١١٥.

"السوفسطائيون"[١]:-

"إبان انتشار مذهب الفيثاغوريين في اليونان كان هناك مذهب السوفسطائيين الذي كان يتفق مع الروح اليونانية أكثر من المذهب الآخر، إذ كان وليد بيئته، ونتاج العصر الذي ظهر فيه، ذلك العصر الذي كان فيه كل امرىء يتعصب لمدينته ونظمها، ويؤثر مصلحتها على مصلحة سائر المدن، ففشت نزعة الأنانية الفردية، وصار المرء يرى أن الواجب في تقديم صالحه على صالح مدينته. وتلك نزعة تظهر بوضوح في عصور الحكم الديمقراطي، ومردها فيما نعتقد إلى مبالغة الفرد في تقدير نفسه ورعاية صالحه، تعويضاً عما أصابه من زراية وإهمال حين كان السلطان للأرستقراطيين"[٢].

بنى السوفسطائيون مذهبهم الأخلاقي على أن الإحساس هو المصدر الوحيد للمعرفة وأن الحواس سبل المعلومات، ونظراً لإختلاف الناس في الإحساس والمشاعر، والأشياء بطبيعتها يصورها التغير والأخلاق، كذلك رأى السوفسطائيون، أنه من المنطق أن يكون الأمر كذلك في الأخلاق، بمعنى أن يكون المرء مقياس الخير والشر، فما يحس أنه الخير يكون خيراً، وما يشعر أنه الشر يكون شراً.

"وإذاً فلا يوجد إلا خير نسبي يلاحظ فيه الفكرة التي يكوّنها الإنسان عنه. واللحظة التي يحكم فيها عليه. وهذه الفكرة التي يصدر لأجلها الحكم لا يمكن أن نقول عنها إنها خاطئة، ما دامت صادرة عن إحساس حق"[٣].

مذاهب السوفسطائية:-

تدور السوفسطائية على مذهبين هما:-

١. مذهب العندية ويمثله "بروتاجوراس"[٤] حيث يذهب إلى أن رأي كل فرد حق عنده بالنسبة إليه فحسب.

---

[١] كلمة (سوفسطائي) ترجع إلى أصل يوناني هو (سوفيست) ومعناه: معلم الحكمة أي المعلم في أي فرع كان من العلوم والصناعات، ولكنها تطلق بنوع خاص على معلم البيان فالسوفسطائيون بهذا المعنى هم معلمو البيان، ويراد بهم جماعة من مفكري اليونان في النصف الثاني من القرن الخامس قبل الميلاد بفكر متميز ومنهج خاص حيث أنكروا حقائق الأشياء، وقالوا بنسبية المعرفة واشتهروا بالبراعة في الخطابة والقدرة على الجدل والمناظرة لا لهدف كشف الحقيقة ولكن بهدف تزييف الحقائق والمغالطة والتغلب على الخصوم. (أضواء على الفلسفة اليونانية ص ٨٧).

[٢] أمين ، أحمد ومحمود ، زكي نجيب ، قصة الفلسفة اليونانية ، دار الكتاب المصرية ١٩٣٥م ، ط ٢، ص ٩٠-٩٦ .

[٣] رويان ، مسيو ، الأخلاق القديمة، ترجمة : صادق ، وفا ، ص ٢٥.

[٤] ولد (٤٨٠-٤١٠ ق.م) في أبديرا استقر في أثينا ألف كتابه (الحقيقة) تضمن تشككه في وجود الآلهه فأتُهم بالإلحاد. مات غرقاً. (أضواء على الفلسفة اليونانية ص ٨٩).

٢. مذهب العنادية ويمثله "جورجياس"[١] "ويقوم هذا المذهب على المكابرة والشك في كل شيء. ويرى أنه ما من قضية إلا ولها قضية أخرى معارضة لها"[٢].

"ومن النقاط التي تناولها السوفسطائيون في الأخلاق فكرة التفرقة بين الطبيعة والقانون " أي القانون الخلقي " فقد قال بعضهم وهو " بروتاغوارس": "إن القانون من صنع الضعفاء قد وضعوه للقضاء به على الأقوياء، والدولة تبعاً لهذا من صنع الضعفاء، هي شر والطبيعة هي الخير، والسير على الطبيعة هو الأساس ولهذا فإن الطبيعة منافية للقانون، والطبيعة هي التي يجب أن تكون المشرع لنا، أما القانون فلا يجب أن نخضع له"[٣].

"وبناء على ذلك فإن الخير الطبعي يقتضي ترك العنان للطبيعة البشرية أي للميول والرغبات وأما هؤلاء الذين يمتدحون العفة والإعتدال فإنما أقعدهم – في نظرهم – الجبن عن إشباع رغباتهم، بل يرون أن الفضائل التي تعارف عليها الناس ليست إلا رذائل مقنعة، فالذي يؤيد العدل في نظرهم ضعيف لا يقدر على بز الآخرين والذي يمجد العفة عاجز على إشباع رغباته ولا يكون الإنسان سعيداً متى خضع للقانون، فمن حق كل فرد أن يستخدم ذكائه لإشباع شهواته، وتحقيق سعادته، ففي رأيهم أن الحياة السهلة والإفراط، والإنحلال عندما تكون مواتية تؤلف الفضيلة والسعادة، أما فيما عدا ذلك فإن جميع الخيالات التي تقوم على ما يتفق عليه الناس هو منافي للطبيعة إنما هي حماقة وعدم"[٤]. ويتبين لنا أن (بروتاجوراس) ومن دار في فلكه طبق قاعدته في الأخلاق حيث اعتبروا الفرد مقياس الخير والشر، والنافع والضار، فالخير ما يراه الشخص خيراً والشر ما يراه شراً.

ومن خلال ما سبق يتضح أن الأخلاق عند السوفسطائية يمكن إجمالها في النقاط التالية:-

١. "الإنسان هو مقياس كل شيء حقاً كان أو باطلاً، موجوداً أو غير موجود، وهم لا يقصدون الإنسان بمفهومه العام الذي يصدق على كل فرد من أفراده، وإنما يعنون به ذلك الفرد المشخص فقط"[٥]، وجعلوا معيار الأخلاق

---

[١] ولد (٤٨٠-٣٧٥ ق.م) في ليونتيوم بجزيرة صقلية ولقد كان أفصح أهل زمانه والتأثير في سامعيه.(أضواء على الفلسفة اليونانية ص٩٢).

[٢] مهدي ، تأملات في الفلسفة العامة والأخلاق ، ص ١٠٧.

[٣] مهدي ، الجمهورية المثالية ، ص ٧٠ – ٧١ ، وقارن موسى ، تاريخ الأخلاق ، مصر ، دار الكتاب الغربي ، ط٣ ، ١٩٥٣ م ، ص ٥٧ .

[٤] أفلاطون ، محاورة جورجياس ، ترجمة : ظاظا، محمد حسن ، ط الهيئة المصرية العام ، ١٩٧٠م ، ص ٨٧ – ٩٢ ، "بتصرف واختصار".

[٥] ابراهيم ، أضواء على الفلسفة اليونانية ص ٩٧.

تحقيق المنفعة الفردية فما كان من السلوك محققاً لهذه المنفعة الفردية فهو خير، وإن تعارض مع المنفعة الجماعية، أو بعبارة أخرى ما يحقق لصاحبه لذة فهو خير، وما يعود عليه بالألم فهو شر، وهذا يعني أن المعيار الأخلاقي أيضاً متغير ليس بثابت، يتغير من فرد لفرد، بل يتغير بالنسبة للفرد الواحد من آن لآخر، فالشيء قد يكون خيراً بالنسبة لصاحبه وشراً بالنسبة لغيره، بل قد يكون الشيء خيراً لإنسان في وقت ما، وشراً له أيضاً في وقت آخر"[1].

٢. "الغاية عندهم تبرر الوسيلة، وهذه قاعدة أساسية، فما دام الإحساس مصدر المعرفة، والإنسان مقياس الخير والشر، وليست هناك مفاهيم كلية يؤمن بها فإنه ينطلق لتحقيق رغباته وإشباع ميوله، فيضع همه في الغاية التي يرجوها، ومن أي طريق كانت حقاً أو باطلاً خيراً أو شراً، لأن الغاية تبرر الوسيلة. لذا نرى السوفسطائيين يعلمون تلاميذهم الغلبة على الخصم بالحق أو الباطل ويعلمون الشباب كيف يصلون إلى مآربهم بأي طريق ولو بالسلب أو النهب، عليهم أن يفعلوا ما يريدون بشرط أن يكون الشخص قادراً على ذلك، ولا يقع تحت طائلة القانون فهم يبررون الوسيلة للوصول إلى الغاية ويرون أن ذلك هو الفضيلة، فالفضيلة عندهم هي مهارة الشخص في حرفته وصنعته"[2].

فهذا مذهب مرفوض بما يترتب عليه من هدم للقيم والمبادئ لجعلها نسبية متغيرة تتغير من إنسان إلى آخر حسب الظروف والأحوال، وأرى أن هذا المذهب مذهب أناني بغيض تسيطر عليه المصلحة الفردية وتدعو كثير من أفكاره وتعاليمه إلى اهتزاز قيم كثيرة.

---

(١) مهدي ، الجمهورية المثالية ، ص ٦٩ ٠ وقارن عبد الغني ، الأخلاق بين الفلسفة والإسلام ، ص ٢٣.

(٢) مهدي ، الجمهورية المثالية ، ص ٦٩ ٠ وقارن ابراهيم ، ابراهيم محمد ، محاضرات في الفكر الإغريقي ، ١٩٨٩ ، بدون طبعة ، ص٩٤.

المبحث الأول

الأخلاق عند سقراط

سقراط[١]:-

"يعتبر سقراط أول فيلسوف يوناني دعا إلى إيثار تعاليم الأخلاق واعطائها أكبر قدر من العناية"[٢].

لقد وهب نفسه لتعليم شبان أثينا الأخلاق. كرسول يؤدي رسالته، فيستهين في سبيل ذلك بكل شيء، لذلك نراه لا يعمل كالسوفسطائيين على أن يجمع ثروة، أو يهيىء لنفسه مركزاً سامياً، بل نرى أنه لشدة عنايته بتهذيب النفوس أهمل مصالحه الخاصة ومنها تنمية ثروته، وكان ليجعل كلامه التأثير المرجو، يجعل من نفسه مثلاً أعلى لما يقول، فكان ذلك مساعداً له في مهمته، وسبباً في أن يغفر له ما يقتضيه نشر رسالته من تعرض لشئون الغير، وتقويم المعوج من الأخلاق.

"وكان سقراط يجعل من نفسه مثلاً أعلى لما يبشر به من فضيلة، والواقع أن أحسن تعاليمه كانت حياته، وأحسن ما فيها ،موته شهيد الظلم والسوفسطائيين، كانت حياته نضالاً مستمراً قوياً للأخطاء والأوهام الشائعة في عصره، وللسوفسطائيين الذين كادوا يقضون على الأخلاق والفلسفة كلها، ومجهوداً متصلاً لفهم الإنسان وما يتصل به من أخلاق. فكان بذلك واضع أساس علم النفس ومؤسس علم الأخلاق"[٣].

الأخلاق عند سقراط:-

"عن طريق تعاليم سقراط أخذت الفلسفة الخلقية تشغل في التفكير اليوناني المكان البارز الذي لم تفقده بعد ذلك أبداً. ومن أجل هذا قيل أن سقراط كان نقطة البدء الرئيسة التي صدرت عنها اتجاهات الفلسفة الخلقية اليونانية التي جاءت بعده وكان بهذا منشئ علم الأخلاق بمعناها الصحيح"[٤].

---

[١] سقراط فيلسوف يوناني ولد عام ٤٦٩ ق. م على أرجح الأقوال وهو أستاذ أفلاطون وله اثر بالغ عليه وتوفي عام ٣٩٩ ق م ويكون بذلك قد عاش سبعين عاماً على وجه التقريب. (مباحث ونظريات في علم الأخلاق أبو بكر ذكرى. عبد العزيز أحمد ص ٤٦).

[٢] ذكرى ، أبو بكر وأحمد ، عبد العزيز ، مبا حث ونظريات في علم الأخلاق ، دار الفكر العربي ، ط٤ ، ص ٤٦.

[٣] موسى ، د. محمد يوسف ، تاريخ الأخلاق ، مصر ، دار الكتاب العربي ، ص ٥٩ — ٦٠ .

[٤] مهدي ، الجمهورية المثالية ، ص ٧٣ . وقارن الطويل ، فلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها ، ص ٤٦.

"لقد انطلق سقراط في فلسفته الأخلاقية من عبارته المشهورة "إعرف نفسك بنفسك" لأن الإنسان إذا عرف حقيقة نفسه وما يمتاز به عن باقي الكائنات وهو العقل أيقن أن من الواجب عليه أن يتصرف على وفقه، ومعرفة النفس عند سقراط هي أيضاً معرفة بالخير وتحقيق الفضيلة ذلك لأن من عرف نفسه عرف بالتالي ما يناسبها أي عرف الخير الخاص بها"[1].

ولعل أبرز الأفكار التي يقوم عليها بناء نظريته الأخلاقية كلها هي تطابق الفضيلة على المعرفة، ولكن بداية هذه النظرية السقراطية ترجع إلى موقفه من المعرفة هذا الموقف الذي عارض به موقف السوفسطائين من قولهم بنسبية المعرفة والأخلاق.

"رفض سقراط أن يركن إلى الحس كأداة للمعرفة، وإنما تجاوز ذلك إلى العقل لأن الحواس لا تدرك إلا الأعراض المحسوسة، أي الظواهر، أما العقل فإنه يدرك الحقائق والماهيات المستترة وراء الأعراض وبذلك إنتهى سقراط إلى الحقائق الثابتة المطلقة في مجال المعرفة، أي المعارف المتفق عليها بين الجميع، فلا نسبة هنا إذن في ميدان المعرفة"[2].

"ثم إنتقل سقراط بنفس المنهج من ميدان المعرفة إلى ميدان الأخلاق فاهتدى عن طريق العقل كذلك إلى القيم الأخلاقية المطلقة والعامة التي تصدق في كل مكان وزمان ... وهو يرى أن القوانين الأخلاقية تتمشى مع طبيعة الإنسان العاقلة، ومن هنا كانت عادلة وطاعتها احترام للعقل"[3].

سقراط والفضيلة:-

"يرى سقراط أن الفضيلة تكمن في المعرفة وأن الرذيلة تصدر عن الجهل. فالفضيلة عنده لازمة للمعرفة ونتيجة حتمية لها. معنى ذلك أنه إذا علم الإنسان الفضيلة عملها حتما، وإذا عملها كان فاضلا، وإذا لم يعملها كان جاهلاً وبناء على ذلك يفسر سقراط صدور الشر عن الإنسان ويعلل ذلك بقوله "الإنسان يريد الخير دائما، ويرهب من الشر

---

[1] مهدي ، الجمهورية ، ص ٤٧ . وقارن ابراهيم ، أضواء على الفلسفة اليونانية ص ١٠٧ .

[2] مهدي ، الجمهورية ، ص ٧٤ . وقارن ذكرى و أحمد ، مباحث ونظريات في علم الأخلاق ، دار الفكر العربي ، ط ٤ ، ١٩٦٥م ، ص ٤٠ ." بتصرف".

[3] مهدي ، الجمهورية ، ص ٧٤ . وقارن النعيمي ، د. نجاح محمود ، الفكر الأخلاقي في ضوء الإسلام، ط الفجر الجديد القاهرة ، ١٩٨٢ م ، ج٢ ص ٥٧ – ٥٨.

بالضرورة، فإذ عرف الخير فعله حتما وإذا عرف الشر اجتنبه، وأن الشخص لا يرتكب الشر عمداً بل يرتكبه عن جهل منه"(١).

"وأرى أن سقراط قد أسرف في الحكم والتقدير، فكثير من الناس يكون عالما بالشر حق العلم، ومع ذلك يأتيه ولا يقف علمه به حائلا دون إقترافه له. وكثير من الناس يعلمون الخير ولا يفعلونه. فمثلاً من يتعاطون السموم البيضاء ويلقون بأنفسهم إلى التهلكة عالمين بما فيها من شر وضرر يرجع إليهم، والتارك للصلاة ممن ينتسبون إلى الإسلام عالم بما في الصلاة من خير وقرب من الله ومع ذلك لم يأتها، ولعل السبب في ذلك يرجع إلى العقل، فكثير ما ينهزم أمام المغريات القاهرة والمرهبات المفزعة ولو أن سقراط إشترط الإرادة لكان مصيباً حقا، لأن فعل الخير يتوقف على الإرادة أساساً، فإذا لم توجد الإرادة والعزيمة فلم توجد المعرفة. وخلاصة القول: أن معرفة الخير لا تكفي وحدها لحمل الإنسان على فعله، بل لا بد معها من إرادة خيرة وعزيمة تحمل الإنسان على أن يعمل وفق ما يعلم"(٢) .

يؤيد ذلك ما قاله "سانتهلير"(٣) فليس ما يقع الإنسان فيه من الإثم ناشئاً عن خطأ في الموازنة بين اللذة الحاضرة وبين الآلام المستقبلة التي هي أكبر منها كما يعتقد سقراط، ولا ناشئاً عن جهل بطبائع الأشياء وإنما منشؤه فساد في الخلق يحمل الإنسان على تفضيل الشر على الخير وهو عالم بهما وبقيمة كليهما جميعاً فإن الشرير لا يجهل البتة ما يفعله من سوء، بل هو على الضد من ذلك يعجب بنفسه فيما هو فيه من الرذيلة، إنه يشعر تماما بخسرانه، ولكنه يسعى على هذا الخسران وهو آسف، إنما هزيمة عقله نفسها هي الفاعلة للخطيئة، لأنه إذا كان يجهل ما يفعل فليس بمجرم ولا بمسئول أمام الناس ولا أمام الله وحينئذ وبهذه المثابة لا تكون الفضيلة والعلم متماثلين، فقد يعلم الإنسان ولا يعمل وقد يعمل ضد ما يعلم"(٤).

---

(١) مهدي ، الجمهورية ، ص ٧٥ وقارن مهدي ، التأملات ، ص ١٢١ وقارن كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٥٣.

(٢) مهدي ، الجمهورية ، ص ٧٥-٧٦ وقارن مهدي ، التأملات ، ص ١٢١- ١٢٢ .

(٣) سانتهلير: هو أحمد الفلاسفة والكتاب الغربيين ومترجم علم الأخلاق لأرسطو من اليونانية إلى الفرنسية .

(٤) أرسطو ، مقدمة كتاب الأخلاق إلى نيقوماخوس ، ترجمة : السيد ، أحمد لطفي ، القاهرة ، ط: دار الكتب المصرية ١٣٤٣ هـ ، ١٩٢٤م ، ج١، ص ٤٩ – ٥٩.وقارن الجمهورية ، ص ٧٦ .

"والحقيقة هي أن سقراط أحسن الظن بالآخرين، وسبق إلى ذهنه أن الناس كلهم في فكرهم وسلوكهم ينحون نحـــوه من حيث ضبط النفس، وسيطرة عقله على نزواته وأهوائه، ومطابقة سلوكه العملي لتفكيره النظري، ولكن ذلك نظرة متفائلة مبالغ فيها تخالف الواقع تماما"(١).

الفضيلة والتعليم عند سقراط :-

"لقد قرر سقراط أن الفضيلة هي العلم ولا علم بلا فضيلة وعلى الرغم من هذا فإنه يرى: أن الفضيلة لا تعلم. فالعلم الذي قال به لا يتصور تعليمه للناس بل يذهب إلى أنه مفطور في النفس، فيختلف في هـــذه النقطـــة مـــع نظريـــة السوفسطائيين في إكتساب المعرفة وخاصة "بروتاجوراس" الذي ذهب إلى أن الفضيلة ليست بعلم ولكنها مكتـــسبة ويمكن تعليمها للغير"(٢).

ولكن أرى أن سقراط لم يحالفه الصواب في هذه النقطة لأن الفضيلة من الممكن تعليمها نظرياً وعملياً، يؤيد ذلك ما نشاهد، في أحوال الناس من تعلم الفضيلة ولقد كانت جهود سقراط نفسه كلها موجهة لتعليم أبناء وطنه الفـــضيلة. فهو يقول في رسالته في الدفاع عن نفسه: " أيها الأثينيون أنا أحبكم وأمجدكم، ولكني لا بد أن أطيع الله أكثـــر ممـــا أطيعكم، فلن أمسك عن اتخاذ الفلسفة وتعليمها ما دمت حياً قوياً أسأل بطريقتي أنا صادفت بأسلوبي، وأهيب بـــه قائلاً: ما لي أراك يا صاح تعني ما وسعتك العناية بجمع المال وصيانة الشرف، وذيوع الصيت، ولا تنشد من الحكمة والحق وتهذيب النفس إلا أقلها – سأقول ذلك لكل ما أصادفه سواء كان شاباً أم شيخاً غريباً أم من أبناء الوطن ولكن سأخص بعنايتي أبناء وطني لأنهم إخواني، تلك كلمة الله فاعلموها"(٣) إن موقف سقراط هذا خير شاهد على تناقض آرائه.

---

(١) مهدي ، التأملات ، ص ١٢٢ – ١٢٣ . وقارن الطويل ، فلسفة الأخلاق ، ص ٥٦ و أنظر أيضاً للغنيمي ، الفكر الأخلاقـــي ص ٦١ – ٦٢، مرجع سابق يقول سقراط في محاورة بروتاجوراس لأفلاطون أن الفضيلة ليست مكتسبة ولا يمكن تعلمها بـــدليل أن كبـــار السياسة لم يستطيعوا أن يعلموها. أنظر الفلسفة عند اليونان هامش ص ١٥٩.

(٢) مهدي ، الجمهورية ، ص ٧٧ . وقارن مطر ، أميرة حلمى ، الفلسفة عند اليونـــان، دار النهـــضة العربيـــة ، ١٩٦٨م ، ط٢ ، ص ١٥٩.

(٣) أفلاطون ، محاور الدفاع ، ترجمة : محمود ، زكي نجيب ، ط لجنة التأليف والترجمة والنـــشر ، ١٩٥٤م ، ص ٩١ – ٩٢ .وقـــارن مهدي ، الجمهورية ، ص ٧٧ – ٧٨ .

وحدة الفضيلة وتعددها:-

"وننتقل إلى نقطة أخرى وهي موقف سقراط من وحدة الفضيلة أو تعددها. إختلف سقراط مع السوفسطائيين في هذه النقطة، ففي حين ذهب السوفسطائيون وبخاصة "بروتاجوراس" إلى النظر إلى الفضائل المختلفة باعتبارها متعددة انتهى سقراط إلى القول بأن الفضيلة واحدة ولكن تتعدد أسماؤها وصورها، وأنها تتلخص عنده في شيء واحد هو دائما إدراك الخير ومعرفته أين يكون، "فالشجاعة والعفة والإتزان لا تكون فضائل ما لم يصحبها تعقل للخير الذي تعود به على النفس الإنسانية"[١].

وهذا هو مضمون محاورة بروتاجوراس التي كرسها أفلاطون لعرض هذه النظرية السقراطية في الفضيلة.

سقراط والسعادة:-

"رفض سقراط مذهب السوفسطائيين في السعادة وهو جعلهم اللذة غاية الأفعال، ورأى أن السعادة غاية كل فعل خلقي. ويرى أن السعادة هي سيطرة العقل على شهوات الجسد وأهوائه، والوقوف بالإنسان عند حد الاعتدال .

يؤيد ذلك ما ذهب إليه الأستاذ يوسف كرم حيث يقول: "كان السوفسطائيون يذهبون إلى أن الطبيعة الإنسانية شهوة وهوى، فرد عليهم سقراط بأن الإنسان روح وعقل يسيطر على الحس ويدبره، والقوانين العادلة صادرة عن العقل، ومطابقة للطبيعة الحقة وهي صورة من قوانين غير مكتوبة رسمها الآلهة في قلوب البشر. فمن يحترم القوانين العادلة يحترم العقل والنظام الإلهي، وقد يحتال البعض في مخالفتها بحيث لا يناله أذى في هذه الدنيا، ولكنه مأخوذ بالقصاص العدل لا محالة في الحياة المقبلة"[٢].

معنى ذلك أن السوفسطائيين يرون أن اللذة هي الطريق الموصل إلى السعادة ما دامت الطبيعة البشرية في نظرهم لا تعد وأن تكون شهوة وهوى وبناء على ذلك فهم يرون أن الإفراط والإنحلال والحياة السهلة وعدم المبالاة بالقوانين هي طريق السعادة، فرد ذلك سقراط ورأى أن السعادة في سيطرة العقل على شهوات الجسد.

"والسعادة عند سقراط تقوم على الفضيلة والبعد عما يوصل إلى الشر من الأفعال والقرب من أفعال الخير والسعادة عنده مبنية على أساس عقلي أو نفسي يشعر فيه الإنسان بالرخاء والإنسجام التام بين رغباته وبين الطبيعة الحقة

---

[١] مهدي ، الجمهورية ، ص ٧٨ – ٧٩ . وقارن مطر ، الفلسفة عند اليونان ص ١٥٩.

[٢] مهدي ، الجمهورية ، ص ٧٩ . وقارن كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٥٣.

للإنسان. ثم أن السعادة عند سقراط ليست في المال والجمال والمجد والشرف ولكن في المعرفة الصحيحة الـتي تـدفع الإنسان إلى الفضيلة وفي المحافظة على القيم الروحية، والخطأ في ذلك مرتب على الجهل الذي يؤدي إلى إهمال العقل كما يؤدي إلى العجز عن التمييز بين الخير والشر"[١] .

ولو تصفحنا محاورة "جورجياس" لأفلاطون لوجدنا فيها الكثير من أقوال سقراط تدل على صحة أفكاره عن السعادة يقول سقراط: "الخير هو مرادنا من كل ما نفعل وليس اللذة"[٢] ويقول في موضع آخر "السعادة في العدل والفـضيلة وفعل الخير"[٣].

ويقول : "العدالة تجعلنا أكثر حكمة وعدلاً ... وهكذا فإن أسعد الناس إذن هو الذي تخلو نفسه من الضرر، لأن ضرر النفس هو أفدح الأضرار ..."[٤].

ويفرق الدكتور بدوي بين الأخلاق السوفسطائية والأخلاق السقراطية فيقول: "إن الأخلاق السقراطية وإن كانـت تقول بالنفع، فهي إنما تعني بهذا النفع السعادة التي تعود على المجموع بينما الأخلاق السوفسطائية، لا تقصد من وراء هذا النفع إلا أن يسيطر الإنسان على الآخرين فالغاية إذن بالنسبة لسقراط هي سعادة المجموع بينما هـي بالنـسبة للسوفسطائيين سيادة الفرد على المجموع"[٥].

بقيت نقطة قد يكون لها صلة بمذهب سقراط الأخلاقي وهي:-

فكرة القانون والطبيعة عند سقراط:-

"إن فكرة القانون والطبيعة التي أثارها السوفسطائيون قد وضعها سقراط موضع التقديس والإحترام، بل ليس هنـاك فكرة فلسفية كان لها تأثير في حياة سقراط قدر ما كان لفكرة القانون ومفهومه عنده"[٦].

"فقد ذهب بروتاجوراس السوفسطائي إلى القول بأن القوانين الوضعية ترجع في أصلها إلى الاتفاق الانساني، ومن ثَمَّ

---

[١] مهدي ، الجمهورية ، ص ٨٠ .

[٢] أفلاطون ، محاورة جورجياس ، ص ٧٨ وما بعدها.وانظر مهدي ، الجمهورية ، ص ٨٠ .

[٣] أفلاطون ، محاورة جورجياس ، ص ٨١ . "بتصرف".وانظر مهدي ، الجمهورية ، ص ٨٠ .

[٤] أفلاطون ، محاورة جورجياس ، ص ٨١ وانظر مهدي ، الجمهورية ، ص ٨١ .

[٥] بدوي ، عبد الرحمن ، أفلاطون ، ص ٤٧ ، مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٦٤ م ، ط٤ . ونظر مهـدي ، الجمهوريـة ، ص ٨١ . تاريخ الأخلاق ، ص ٦٣.وانظر مهدي ، الجمهورية ، ص ٨١ .

[٦] موسى ، تاريخ الأخلاق ، ص ٦٣.وقارن مهدي ، الجمهورية ، ص ٨١ .

فهي نسبية تختلف بإختلاف الزمان والمكان نجد سقراط يرى أن القوانين سواء كانت قوانين مكتوبة وضعها البـــشر لتحقيق السلام والسعادة في المدينة أو كانت قوانين غير مكتوبة مستمدة من إرادة الآلهة فهي حقائق ثابتة متوارثة ينبغي المحافظة عليها من أي تغير أو تبديل فالقانون عنده رمز للعقل ينبغي أن يسود وينظم الفوضى، وطاعته واجبة ولا يجوز للحكيم أن يخالف قوانين المدنية المكتوبة لأن الثورة عليها إنما تعني تحطيم كيان المدينة وإنهيار قيمها المتوارثة"[١].

وفي ضوء هذا فقد جعل أساس الأخلاق عنده أساسا عقلياً، ثم أن نظرته كانت متفائلة تقوم على إمكان إصلاح البشر بشرط الاهتمام بتعليمهم العقلي فالإرادة البشرية في مبدئها ليست شريرة ولا شك أن سقراط كان يعتقد أن الإنسان خير.

هذا هو مذهب سقراط في الأخلاق، وقد كان له تأثير كبير في الفكر الإنساني الفلسفي منذ ظهوره حتى اليوم، وأثار جدلاً كثيراً، ما بين المعجبين بمثاليته، وما بين المعارضين لهذه المثالية ذاتها التي تبعد عن الواقع المشاهد في حياة الإنسان اليومية.

[١] مهدي ، الجمهورية ، ص ٨١ – ٨٢ . وقارن مطر ، الفلسفة عند اليونان، ، ص ١٦٠.

المبحث الثاني

الأخلاق عند أفلاطون.

أفلاطون[١]:-

بداية نقول أن أفلاطون صاحب أقدم تصنيف للعلوم الفلسفية وصنفها كما يلي:-

١. علم الجدل.

٢. العلم الطبيعي.

٣. علم الأخلاق الذي يبحث في سلوك الإنسان. ونلاحظ أن أفلاطون خص الأخلاق بعلم خاص و لم يجعلها إمعةً لعلم آخر، مما كان لهذا الأثر الواضح على الرواقيين والأبيقوريين وعلى الفلاسفة المسلمين في العصر الوسيط.

يمثل أفلاطون قمة التحليق في عالم المثل إلى حقيقة "الخير الأسمى"، فالعلم – عنده – ينتقل من عقل إلى عقل عن طريق الحجج والبراهين، وهو وحده لا يكفي لكي يصبح المرء فاضلاً ذلك أنه يعرف الشر ويأتيه، وقد يعرف الخير ولا يفعله، ولو كانت الفضيلة تنتقل بالتعليم كما تنتقل العلوم من عقل إلى عقل بالأدلة والبراهين، لاستطاع حكماء أثينا أن يجعلوا تلاميذهم فضلاء مثلهم.

ويرى أفلاطون أن الأخلاق سلوك قبل أن تكون علماً وهذا السلوك لا يتحقق من خلال النقل والتعليم فهل نستطيع أن ننقل الحاسة الخلقية من إنسان إلى آخر إنها لا تتحقق إلا عن طريق الإرادة والسلوك الأخلاقي لا يكفي أن يحدث مرة أو مرتين حتى يتصف بهذا الوصف، بل يجب أن يتكرر حتى يصبح عادة ثابتة وخلقاً راسخاً ولا بد إذن لتحقيق التربية الخلقية أن يتواصل التدريب على العمل بما يفعل.

"ورأى أفلاطون أن الإعتقاد الديني هو وسيلة ناجحة في التربية الخلقية وأنه لا يمكن للإنسان أن يمارس حياة الفضيلة والخير والعدل إلا إذا جعل الله غايته"[٢].

---

[١] هو تلميذ سقراط وأستاذ أرسطو. ولد سنة ٤٢٧ ق. م في أثينا من أسرة كريمة الحسب . ومن طبقة الإقطاعيين أصحاب الجاه العريق والثراء الواسع. اشتغل بالعلم والفلسفة. (تاريخ الأخلاق. محمد يوسف موسى. ص ٧٥).

[٢] ابراهيم ، أضواء على الفلسفة اليونانية ص ١١٤-١٢٠.

وكما نرى فإن أفلاطون يركز على ممارسة الأخلاق العملية بصورة تكرارية حتى تسود في المجتمع ورؤيتـــه مـــن أن السلوك لا يتحقق من خلال النقل والتعليم إنما يؤكد هذا الإتجاه العملي ولا يفوتنا أن نقول إن نظرنا إلى الأخلاق من خلال الإلمام والمعرفة بها فإننا نُلزم أفلاطون بمذهبه القائل إن المعرفة "تذكُر".

الأخلاق عند أفلاطون:-

"لقد بدأ أفلاطون فلسفته الأخلاقية من حيث انتهت فلسفة أستاذه "سقراط" فقابل أفلاطون بين حياة التفلسف التي يدعو إليها "سقراط" وحياة اللذة التي يدعو إليها السوفسطائيون قائلاً: "إن هذه اللذة السوفسطائية لا ينبغي أن تكون الغاية التي يقف عندها الإنسان، لأنها لا تقف عند حد، فلو جعلها الإنسان غايته لعاش شقياً تعساً، ولذلك ينبغي أن يجعل الفضيلة غاية له ففي ذلك سعادته"[(١)] .

وفي مسيرتنا مع أفلاطون في منهجه الأخلاقي نجده يبدأ منهجه بالتعرف على النفس الإنسانية وطبيعة الإنسان، ومن ثم يتعرف على كيفية صدور الفضائل من النفس الإنسانية، ثم ينتهي من ذلك إلى الغاية التي يهدف إليها وهي السعادة.

النفس الإنسانية لدى أفلاطون:-

التعرف على طبيعة الإنسان والنفس الإنسانية هو نقطة البدء التي ينطلق منها أفلاطون في منهجه الأخلاقي. " حيـــث يجمع المؤرخون والباحثون بأن نظرية النفس عند أفلاطون هي العمود الفقري لفلسفته الأخلاقية والسياسية"[(٢)].

"ويرى أفلاطون أن الإنسان ليس عقلاً صرفاً، وإنما هو عقل وشهوة، وهذه نظرة تتفق مع نظرة الإسلام إلى الإنسان، ويعتبر أفلاطون النفس جوهراً مستقلاً عن الجسم، وأنها أسمى من الجسم، بل يعتبرها حاصلة على الوجود الحقيقي، وأن الجسم وجوده ثانوي وغير مؤكد، وأنها خالدة وأنها سيدة الجسم، وهي دائماً تبتعد عن الجسم لتمارس الفلسفة وتتعلق بالحكمة، والنفس تقاوم البدن والإرادة، يقول أفلاطون: "وحينما تتحد الروح مع الجسم تأمر الطبيعة الروح أن تحكم وأن تسيطر والجسد أن يطيع وأن يعمل"[(٣)].

---

(١) مهدي ، التأملات في الفلسفة العامة ، ص ١٣٩ .

(٢) اسماعيل ، د. نازلي ، الشعب والتاريخ، ص ٩١ مقارنة بين د. المهدي ، جمهورية أفلاطون ومدينة الفارابي، ص ٥١.

(٣) أفلاطون ، محاورات أفلاطون، ترجمة : نجيب ، ذكى ، ص ٢١٨ "محاورة فيدون". وأيضاً مهدي ، جمهورية أفلاطـــون، ص ٨٨ - ٨٩.

فأفلاطون يعتبر الجسم آلة للنفس، ويصفه بالظلمة بينما يصف النفس بالإنارة، ويرى أن لذائذ الجسم وآلامه معوقات للنفس عن بلوغ كمالها، الملائم لها وأفلاطون يقرر خلود النفس وعدم فنائها، كما يقول بفكرة "التناسخ"، أي تكرار حياة النفس فالنفوس الصالحة تعود إلى عالم المثل وغير الصالحة تولد ثانية في صورة أدنى من صورتها السابقة، ولا تزال تتسفل كلما كان عملها رديئاً، فإذا ما صلحت ترقت حتى تعود إلى عالم المثل، وإلا نالت الجزاء الأخروي وهو عذاب الجحيم وأما الأبرار فلهم في النهاية حياة إلهية تشبه حياة الكواكب، وهذا كله تحقيق للعدالة الإلهية التي تقتضي توقيع العقوبة لتطهير النفس"[١].

قوى النفس الإنسانية عند أفلاطون:-

يرد أفلاطون الأفعال الإنسانية إلى ثلاثة: العقل والغضب والشهوة، وبناء على ذلك قسم قوى النفس إلى ثلاث قوى: القوة العاقلة، ومركزه الرأس، القوة الغضبية، ومقرها أعلى الصدر، القوة الشهوية وهي التي تسمى باسم البهيمية، ومقرها البطن.

"ولما كان أفلاطون يرى أن قوى النفس الإنسانية ثلاث، قال إن الفضائل ثلاث، تنشأ عن اعتدال هذه القوى فيما بينها وعدم انحرافها وتلك الفضائل هي"[٢]:-

١. **فضيلة الحكمة:** وتنشأ عن القوة العاقلة إذا اعتدلت و لم تزغ عن طريقها المرسوم لها.

٢. **فضيلة الشجاعة:** وتنشأ عن اعتدال القوة الغضبية والتزامها الواجب عليها.

٣. **فضيلة العفة:** وهي تنشأ عن اعتدال القوة الشهوانية والتخفيف من أهوائها ولذاتها.

وإذا ما اعتدلت هذه القوى الثلاث، وحصل الانسجام بينها، تحقق في النفس النظام والتناسب،ويسمى أفلاطون هذه الحالة "بالعدالة"[٣]، وهي فضيلة رابعة، تنشأ عن اعتدال هذه القوى الثلاث مع بعضها.

"والحكمة عند أفلاطون رأس الفضائل وأسماها، والعفة والشجاعة تمهدان لها، ولا تتحقق إحداهما بدونها، إذ بالحكمة لا يعف الإنسان عن لذة ابتغاء لذة أخرى أعظم منها، وإلا كان شرها. كما لا يواجه خطراً صغيراً مخافة خطراً أكبر،

---

(١) بيصار ، محمد ، الفلسفة اليونانية مقدمات ومذاهب، دار الكتاب اللبناني ، ١٩٧٣م ، ص ١١٠.وقارن مهدي ، التأملات ، ص ١٤٠ .

(٢) كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٩٦.وقارن مهدي ، التأملات ، ص ١٤١ .

(٣) جعفر ، كمال ، الفلسفة العامة والأخلاق ، ص١٨٢-١٨٣.وقارن مهدي ، التأملات ، ص ١٤١ .

وإلا كان جباناً وعلى هذا يرى أفلاطون أن الفضيلة التي تخلو من الحكمة لا تعد فضيلة لأنها لا تسمو بالإنسان على نفسه وأهوائه بل تجعله عبداً لها ولا تتحقق السيادة على النفس إلا بالعقل والحكمة، ولهذا لا ينبغي للإنسان أن يصغي ويخضع إلا لأمر العقل، فهو صوت الله في الإنسان يخاطب به أنفسنا"[1].

أما العدالة فإنها تنبع من الحكمة في اعتدال القوى النفسية، فهي تعادل قوى النفس وانسجامها، وهي كمال النفس والظلم نقصها، **والعدالة عند أفلاطون لها جانبان:-**

١. **باطني شخصي:** ويكون في توافق القوى الداخلية في الإنسان وتعايشها في أمن وسلام ومن هنا يكون تماسك الإنسان في ذاته وسيادته على أهوائه.

٢. **اجتماعي:** "وهو ما يسمى بالعدالة الاجتماعية، ويعني بها مراعاة العدل بين الأفراد بعضهم البعض وإعطاء كل ذي حق حقه"[2]، هذه العدالة الاجتماعية لازمة للعدالة الباطنية ونتيجة حتمية لها، فأفلاطون بذلك يهدف إلى بناء الإنسان الصالح في نفسه صالح مع غيره بالضرورة.

هذه هي نظرية أفلاطون في قوى النفس الإنسانية، وقد كان لها أثرها فيما تلاه من عصور، وخاصة لدى فلاسفة المسلمين فقد فتنوا بها وألبسوها ثوباً إسلامياً، ساعدهم على ذلك ما اقتطفوه من نصوص قرآنية مثل قول الحق تبارك وتعالى: ﴿وَمَا أُبَرِّىءُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلاَّ مَا رَحِمَ رَبِّيَ إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[3]، وقوله: ﴿وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ﴾[4]، وقوله: ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ﴾[5]، وبناء على ذلك فقد زعموا أن القوى النفسية ثلاثة كما جاء بها القرآن الكريم، وكأنهم رأوا أن القرآن جاء مؤيداً لنظرية أفلاطون في قوى النفس الإنسانية، ولكن نقول لهم كلا، فإنها نظرة خاطئة تجافي الحقيقة والإنصاف لكتاب الله تعالى لأننا نقرر قبل كل شيء أن القرآن الكريم هو الحكم العادل والفيصل الحق في كل الفكر والآراء والمذاهب، فإن أقرها فقد سبقها لأنه من علم الله الذي هو أسبق من كل الموجودات حيث كان الله ولم يكن شيء معه، وإن أنكرها فقد أقبرها لأنه من لدن العليم الخبير، وفلاسفة الإسلام

---

[1] مهدي ، التأملات ، ص ١٤١ . وقارن كولبة ، مدخل إلى دراسة الفلسفة ، ترجمة : د . عفيفي ، أبو العلا ، القاهرة ، لجنة التأليف والترجمة ، ١٩٤٢م ، ص ٩٢.

[2] أفلاطون ، جمهورية أفلاطون، ترجمة ودراسة : زكريا ، د. فؤاد ، ط: الهيئة المصرية للكتاب ، ص ٣٩. وأيضاً ص ٤٩.وانظر مهدي ، التأملات ، ص ١٤٢ .

[3] سورة يوسف آية: ٥٣.

[4] سورة القيامة آية: ٢.

[5] سورة الفجر آية: ٢٧.

نظروا في ا لقرآن بنظرة فكرية يونانية فكان الخطأ في الإدراك والإنحراف في التفكير، والذي أراه في كتاب الله تعـالى يتمثل في أمرين لا ثالث لهما:-

أولاً:- أن ما ورد في القرآن من حديث عن القوى النفسية إنما هو بيان لحال النفس الإنسانية من الخير والشر.

ثانياً:- أن طبيعة الإنسان ليس فيها سوى الاستعداد للخير والشر.

يمثل الأول بإطلاق "النفس المطمئنة"، ويمثل الثاني بإطلاق "النفس الأمارة بالسوء" أما النفس "اللوامة"، فليست قسماً ثالثاً كما يتوهم البعض وإنما هي "النفس المطمئنة" ولكن في حال ثورتها ضد الشر وتمردها عليه، يؤيد ذلك قوله تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا﴾[1].

خلود النفس عند أفلاطون:-

"يرى أفلاطون أن النفس الإنسانية خالدة وغير قابلة للفناء، وأن العناية الإلهية الساهرة ستحقق لكل منا في عالم آخر ما يستحقه من جزاء على ما عمل في هذه الحياة"[2].

وبناء على ذلك فهو يرى أن السعادة العليا لا تكون في هذه الحياة وإنما تكون في حياة أخرى تسعد فيها النفس بالخلود لأن الموت في نظر أفلاطون هو خلاص الروح من شرور الجسد وبداية حياة جديدة، فهو يقول: " الفيلسوف الحق يجتهد ساعة فساعة في أن يعيش في هذه الحياة الدنيا العيشة الروحية التي يشتهيها وأن يتعجل الحياة الأخرى بممارسة العفة بمعناها الأسمى وهو الرغبة عن اللذة والتجرد من الجسم والمران على الموت، فيبلى جسمه ويصفيه من المادة بقدر الاستطاعة، لأنه يعلم أن سعادته في التشبه بالله"[3].

ومذهب أفلاطون في قوله"بعدم فناء النفس" يتمشى مع إيمانه بأن النفس قد هبطت من العالم العلوي، فبعد فناء الجسد تصعد إلى عالمها الذي جاءت منه ويستفاد هذا مما هو شائع من نسبة القصيدة العينية إليه، والتي مطلعها يقول:-

هبطت إليك من المحـل الأرفـع ورقـــاء ذات تمنـع وتبرقـع

---

(1) سورة الشمس آيه ٧ – ١٠: انظر مهدي ، محمد ، الجمهورية المثالية في فلسفة أفلاطون وموقف الإسلام منها ،ص ٩٧- ٩٨. وأيضاً: غلاب ، محمد ، الفلسفة الإغريقية ، الانجلو المصرية ، ١٩٥٠م ، ص ٢٥٢ – ٢٥٣.

(2) مهدي ، الجمهورية ، ١٢٠ . وقارن موسى ، تاريخ الأخلاق ، دار الكتاب العربي ، ط٣ ، ١٩٥٣م ، ص ٨١. مقارنة بين جمهورية أفلاطون ومدينة الفارابي، ص ٧١.

(3) مهدي ، الجمهورية ، ص ١٢١ . وانظر كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ٩٩. والطويل ، فلسفة الأخلاق ص ٧٧.

أفلاطون والفضيلة:-

الفضيلة كما يقول أفلاطون: "هي صحة النفس وجمالها، وسجيتها الصالحة، والرذيلة داؤها وتشويهها وفسادها. ثم يقول: إن السعي الحميد يؤدي إلى طلب الفضيلة، والسعي الذميم يؤدي إلى الإنغماس في الرذيلة[١]".

الفضيلة بين الموهبة والكسب:-

لقد سار أفلاطون على نهج أستاذه في اعتبار أن الفضيلة أمر طبعي في النفس، لا يحصل بالمران والتعليم، ولكن لا ندري كيف تابع أفلاطون أستاذه "سقراط" في هذه النقطة، وهو يعلم علماً يقينياً أن حياة " سقراط" تعد تكذيباً صريحاً لهذا الرأي، لأن سقراط قام بتعليم غيره، ونشأ تلامذةً أولاهم رعاية تامة حتى تَشَكَّل سلوكهم كما أرادته فلسفته. معنى ذلك أن سقراط حاول أن يُكْسِب تلاميذه الفضيلة وأن يغرسها فيهم، بل إن أفلاطون نفسه قد خصص محاورتين كاملتين لتعليم الفضيلة وهما محاورة "مينون"[٢] ومحاورة "بروتاجوراس"[٣].

ثم إنه في هذه النقطة يكاد يكون مضطرباً ولم يدل برأي قاطع، إن كانت الفضيلة تنال بالتعليم؟ أم هي طبيعة في الإنسان؟ فتارة يقول بإمكان تعلمها وأخرى ينفي ذلك. فنقده في ذلك (ساتهيلير) حيث قال: " تناقض بين يقبله وينبه عليه هو نفسه، فإنه يزعم أن الفضيلة لا يمكن أن تُعلَّم، في حين أنه يقرر أنها ليست إلا علماً. يعني أنه يكفي معرفة ما هو الخير لإتيانه فإذا كانت الفضيلة علماً فكيف يقول إنها لا تعلم؟"[٤].

ولم يقتصر الأمر على نقد "ساتهيلير"[٥] بل نجد "سانتلانا"[٦] ينتقده أيضاً قائلاً: "إنه قال إن الفضيلة ليست من العلوم التي يمكن تدريسها، فإذا لم يمكن تعليمها كتعلم العلوم وهي مع ذلك لا بد فيها من العلم، فما منشأ الفضيلة وما أساسها؟ وكيف يوفق بين النقيضين؟ في محاورة "مينون" قال "إنها من العلوم القابلة للتعليم ثم يستطرد "سانتلانا" قائلاً: فمآل المباحثة أن الفضيلة علم من جهة وليست علماً من جهة أخرى، وذلك أن مبناه نزوع طبعي أي استعداد وميول

---

[١] أفلاطون، جمهورية أفلاطون، ترجمة :خباز ،حنا ، المطبعة العصرية ط٣ ، ١٩٢٩م ، ص ١١٠.وانظر مهدي ، الجمهورية ، ص ١٠٠

[٢] من أشهر المذاهب السوفسطائية، وهي كانت في الدور الأول لنشأة الفلسفة اليونانية.

[٣] من أشهر المذاهب السوفسطائية، وهي كانت في الدور الأول لنشأة الفلسفة اليونانية.

[٤] أرسطو ، مقدمة كتاب الأخلاق ، ترجمة : السيد ، أحمد لطفي ، ص ٤٤.جمهورية المثالية ص ١١١. والمهدي ، الجمهورية في فلسفة أفلاطون وموقف الإسلام ، ط الصفا والمروة ، ١٩٩٧م.

[٥] ساتهيلير: هو أحد الفلاسفة والكتاب الغربيين ومترجم علم الأخلاق من اليونانية إلى الفرنسية.

[٦] سانتلانا: هو أحد الفلاسفة والكتاب الغربيين وصاحب كتاب تاريخ المذاهب الفلسفية.

يكون فينا طباعاً، ولا يكتسب بالتدريس وعلى ذلك فالفضيلة مما لا يقبل التعليم إذا كان معناها اكتساب شي جديد لم يكن له سابقة في النفس، أما إذا أجيز لزوم هذا الإستعداد الطبعي فلا مانع من القول بأن الفضيلة علـــم"[١]. أي تذكر لما كان منسيا من قبل.

"أما عن موقفنا تجاه هذه القضية نقول: إن الفضيلة عند أفلاطون تصدر عن القوى النفسية فهي إذن ليست مكتسبة، ولكنها عبارة عن انتباه النفس لما كانت تعلمه ثم غفلت عنه. فأفلاطون وإن كان قال بتعليم الفضيلة، إلا أن التعلـــيم عنده لا يكسب النفس الفضيلة وإنما يذكرها بما علمته من قبل في عالم المثل ونسيته.

أما الفضائل في صورها الخارجية فإنها لا شك من الممكن تعلمها بل من الواجب على الإنسان اكتسابها بالفكر والنظر والتطبيق العملي ومصاحبة الأخيار، وتقصي سير الصالحين من الناس، وإلا كانت الرسالات السماوية وجهود النبيين والمرسلين والمفكرين عبثاً لا جدوى منه، واستبعد أن يكون فيلسوف الأكاديمية قال غير ذلك وهو القائل: " إن العاقل الحاصل على العلم بالخير يعرف ما يجب أن يفعل في كل حالة لأن نظره شاخص دائماً إلى الخير المطلق فالفاضل دليل يجب الإسترشاد بفكره كما يسترشد بالقيثارة لتعلم العزف على القيثارة، أما الرذيلة فجهل بالخير الحقيقي واغتـــرار بالخير الزائف"[٢].

السعادة الأفلاطونية:-

ليس من شك في أن البشر ينشدون السعادة، فإن السعادة ليست مجرد خير نسبي متغير كاللذة، بل هي الخير المطلق أو الخير الأسمى، والفارق بين اللذة والسعادة، أن الأولى جزئية في حين أن الثانية كلية، فاللذة في العادة مرتبطة بمنطقة ما من مناطق الجسم في حين أن السعادة حالة نفسية تستوعب كيان الإنسان كله.

"والصلة وثيقة بين الخير والسعادة، وأن الرجل الفاضل وحده هو الذي يحقق الإنسجام بين سائر قواه، ومثـــل هـــذا الإنسجام إنما هو السعادة بعينها، ومعنى هذا أن خير الإنسان إنما هو في صميمه ضـــرب مـــن النظـــام والتناســـب والانسجام، فالفضيلة تختلط بالسعادة والرذيلة تمتزج بالشقاء. فإن توافق الإنسان مع نفسه هو السعادة بعينها" [٣].

---

[١] سانتلانا ، تاريخ المذاهب الفلسفية، ص ٥٢٦ – ٥٢٧. مهدي ، الفلسفة الإغريقية ، ص ٢٦٢.
[٢] مهدي ، الجمهورية ، ص ١١٢ – ١١٣ ،وانظر مهدي ، التأملات ، ص ١٤٦ .
[٣] مهدي ، الجمهورية ، ص ١١٦ – ١١٧ ،وانظر مهدي ، التأملات ، ص ١٤٧ .

"والسعادة القصوى عند أفلاطون هي الخير الأسمى، وهو مزيج من اللذة المحكومة بنور العقل ومن المعرفـــة، وجعـــل السعادة تقترن بالعدالة التي تتمثل في التحكم في قوى النفس الثلاث القوة الشهوانية والغضبية والناطقة، وتـــتحكم في هذه القوى الثلاث ثلاث فضائل على التوالي الحكمة والعفة الشجاعة. والأولى أسماها وأكرمها. والحكيم هو الـــذي يلزم الإعتدال، ويتمسك بالعفة ويزهد في اللذة، ومتى خضعت الشهوانية للغضبية، وأذعنت الغضبية للعقل تحققـــت العدالة والعدالة تستتبع السعادة لأن العدالة خير النفس والنفس أسمى وأبهى وأبقى من الدنيويات جميعاً"[1].

ومعنى هذا أن أفلاطون يرى أن السعادة تتحقق بالإنسجام بين قوى النفس الثلاثة وتحقق العدالة ويتبين من هـــذا أن "هناك رابطة بين الفضيلة والسعادة التي تجيء حتماً عقبها، فالإنسان الفاضل هو العادل، والعادل سعيد مهما تواكب عليه الأحزان والمصائب، ومهما نال من العقاب الدنيوي طالما بقي محتفظاً بفضيلته عائشاً في ظل العدالة بمعناها العام، أما الإنسان الطاغية المستبد الذي ينكل بالناس فهو شقي تعيس حقيقاً بالرثاء مهما نال من لذات الدنيا"[2]. يقـــول أفلاطون: "إن من يحيا حياة العدالة هو سعيد ومبارك، وعلى الضد من ذلك من يحيا حياة التعدي فالعـــادل ســـعيد، والمتعدي تاعس، والسعادة هي النافعة وليست التعاسة"[3].

"ويرى أفلاطون أن السعادة العليا لا تكون في هذه الحياة، وإنما تكون حياة أخرى تسعد فيها النفس بالخلود لأن الموت في نظره هو خلاص الروح من شرور الجسد، وبداية حياة جديدة"[4] .

"وبهذا قد ظهر لنا أفلاطون مترفعاً عن لذة السوفسطائيين وأمثالهم، ومعرضاً عن طيبات الحياة التي درج الناس علـــى تسميتها خيرات تقصد لذاتها، وموفقاً بين اللذة والمعرفة في انسجام بديع يترتب عليه السعادة التامة والخـــير المطلـــق، ومقتنعاً بخلود الروح، وحياتها في دار أخرى تجزي فيها على ما أسلفت من خير وشر"[5].

---

[1] الطويل ، توفيق ، فلسفة الأخلاق ، ص ٧٦ .

[2] مهدي ، الجمهورية المثالية. ص ١١٩. وغلاب ، الفلسفة الإغريقية، ص ٢٦٤.

[3] أفلاطون ، جمهورية أفلاطون ، ترجمة : خباز ، حنا ، ص ٢٨.وانظر مهدي ، الجمهورية ، ص ١٢٠ . والتأملات ، ص ١٤٨ .

[4] مهدي ، الجمهورية ، ص ١٢١ .

[5] مهدي ، الجمهورية ، ص ١٢١ .

المبحث الثالث

الأخلاق عند أرسطو

أرسطو[١]:-

إذا كان بعض الناس تتمثل فيهم أحياناً عبقرية وروح أمة بأسرها فأرسطو كان أكثر تمثلاً من غيره من هذا الصنف من الناس، ففيه تجسدت العبقرية اليونانية بكامل عظمتها وفيه تمثلت الروح اليونانية بأوج عظمتها العقلية.

الأخلاق عند أرسطو:-

بداية نقول إن أرسطو قسم العلم إلى قسمين نظري وعملي، وقسم النظري إلى ثلاثة فروع:-

١. الطبعي.

٢. الرياضي.

٣. الإلهي.

وقسم العملي إلى ثلاثة فروع جعل في قمتها الأخلاق ثم تدبير الأسرة ثم السياسة.

"وعليه فإن الأخلاق تحتل المكانة الأولى عند أرسطو في الفلسفة العملية ولقد كان لهذا تأثيراً مباشراً عند فلاسفة الإسلام في العصر الوسيط، فالفارابي مثلاً في كتابه "إحصاء العلوم" جعل الأخلاق من أولويات العلم المدني، أما ابن سينا فلقد جعل الأخلاق في قمة الجانب العملي في تصنيف العلوم تماماً كما فعل أرسطو"[٢].

بعد هذا نقول في مقام الكلام عن الأخلاق عند أرسطو أن أرسطو قرر ما وضع سقراط من أسس للأخلاق فشاد عليها وأكمل البناء، كما قدر ما كان لأفلاطون من آراء في هذه العلم فلم يتعدّها إلا قليلاً، إلا أنه كان أكثر من أستاذه عناية بالحياة العملية الواقعية، ففي كتاباته في الأخلاق نجده معنياً بوصف الأعمال الأخلاقية كما هي، وبيان ما يجب أن تكون عليه، فهو لهذا أخلاقي وقبل ذلك عالم نفس عميق التفكير. ومجرب خبير بالطبيعة الإنسانية. وفي الوقت نفسه مفكر راعته فكرة المثل الأعلى فأخذ بها .

---

[١] أرسطو ارسطوطاليس بن نيقوماخوس ولد سنة ٣٨٤ ق. م في مدينة اسطاغيرا وهي مستعمرة يونانية ومرفأ في بلاد مقدوينا. التحق بأكاديمية أفلاطون. وظل يأخذ عنه عشرين سنة حتى توفي أفلاطون. كان ذا شخصية ممتازة. وعقل مجتهد غير مقلد. توفي سنة ٣٢٢ ق.م بمرض وكان عمره ٦٣سنة (تاريخ الأخلاق. محمد يوسف موسى ص ٨٦).

[٢] د. عبد المقصود ، دراسات في الفلسفة العامة ، ص ٩٦.

لأنه يعني في كل شيء بالناحية العملية، قد أنزل أخلاق أفلاطون من السموات التي كان يحلق فيها إلى الأرض الـــتي نعيش عليها، لتكون أكثر انطباقاً على حياة الواقع التي نحياها.

وقد كان هذا الفهم من أرسطو للأخلاق وللحياة، معبِّراً بإخلاص وأمانة عن الروح اليونانية القديمة وما طبعت به من عمق وحيوية ونشاط. ولا عجب فقد كانت فكرة الجمال والإنسجام والسعادة هي التي تهـــيمن علـــى تفكـــيره في الأخلاق، وهي الأساس الذي قامت عليه فلسفته الأخلاقية.

هذا، والمعلم الأول وإن كان يُعدّ متشائماً بالنظر إلى أثر الدراسة الأخلاقية في كشف الفضيلة وتحصيل الخلق الحسن، إلا أنه يعرف الحاجة الماسة لعلم الأخلاق. ذلك بأنه يرى بحق أن للحيوان غاية يتجه لها في أعماله وإن لم يقصدها، أما الإنسان فهو وحده الذي لنشاطه وأعماله غايات عليا يقصدها ويفكر فيها وفي الوسائل إليها.

إذاً لا بد من علم ينظم للإنسان حياته، ويكشف له عن غايته، ويجعل لسلوكه قوانين تتفق وطبيعة الإنسان الخاصة التي تميزه عن الحيوان، وهذا العلم هو الأخلاق أحد فروع الفلسفة العملية أو الفلسفة الإنسانية.

هذه الفلسفة التي لها فروع ثلاثة: علم الأخلاق الذي يعني بوضع قواعد للحياة الفردية، وعلم تدبير المترل الذي يبين قواعد الحياة العائلية، وعلم السياسة الذي هدفه وضع قواعد الحياة الإجتماعية.

الفضيلة عنده:—

من الممكن أن يُدْعى مذهب أرسطو في الأخلاق بمذهب الحد الوسط، فلقد أخذ في ذلك بمذهب للحكماء الأقدمين وهو: "لا شيء أكثر من اللازم، اطرد كل زيادة عن الحد"[1]. لذلك نراه يعرف الفضيلة أولاً بأنها ملكة اختيار الوسط العدل بين افراط وتفريط كلاهما رذيلة [2] " وعلى ذلك فالفضيلة هي الاستعداد لمراعاة الوسط الصحيح الذي يمكن ادراكه عن طريق العمل والخبرة العملية ، وإذا كانت الفضيلة – من حيث ماهيتها — عند أرسطو وسطاً بين رذيلتين إلا أها من حيث الخير تعتبر حداً أقصى وقمة ،

لقد أراد ارسطو بهذا التفسير للفضيلة أن يقف موقفاً وسطاً بين زهد الذين يعارضون الدوافع الطبيعية وبين أتباع اللذة الذين يهدفون إلى اشباعها ،

---

[1] أرسطو ، كتاب الأخلاق ، ترجمة : باشا ، لطفي السيد ، ج١ ص ٢٤٧.

[2] أرسطو ، كتاب الأخلاق ، ترجمة : باشا ، لطفي السيد ، ج١ ص ٢٤٧.

ومن خلال ما سبق يتضح أن عمل المرء على أحسن الوجوه ما يعتبر خاصاً به وبطبيعته كإنسان عاقل، وبعبارة أخرى الفضيلة عادة السلوك بلا إفراط ولا تفريط، أي تجنب الحد الأعلى والحد الأدنى فيما تدعو إليه نوازع النفس وقواها، لأن الإفراط وبالاً أكثر خطيئة، والإفراط بالأقل هو كذلك مذموم، والوسط وحده هو الحقيق بالثناء.

من أجل هذا، كما يقول أرسطو نفسه متى أريد مدح عمل من الأعمال يوصف بأنه لا يستطاع النقص منه ولا الزيادة عليه، وذلك معناه "أنه إذا كان الإفراط والتفريط يفسدان الكمال، فإن الوسط الحق وحده يمكن أن يؤكده"(١).

على أنه إذا كانت الفضيلة وسطاً بين رذيلتين إحداهما تجيء بالإفراط والأخرى بالتفريط، فليس معنى ذلك أن كل الفضائل — أي الأعمال الفاضلة — أوساط، ذلك بأنه إن كان من الممكن أن يقال عن الشجاعة والكرم والعفة ونحوها إنها أوساط، فلا يمكن أن يطّرد هذا في جميع الفضائل كالصدق مثلاً، وربما العدالة أيضاً، لأن الإنسان إذن صادق أو كاذب، عادل أو ظالم، ولا وسط بين الطرفين.

ومهما يكن، فهذا الوسط — في الأمور التي يوجد فيها — ليس من السهل أن يوجد، وقد يكون إدراكه صعباً جداً، ليس من السهل أن نعرف الوسط في الغضب والرضا، وفي الإعطاء والمنع، وما إلى ذلك ومن أجل هذا "كان الخير شيئاً نادراً وممدوحاً وجميلاً"(٢).

هذا، ونرى من الحق أن نقول إن كثيراً من الذين ينقدون اعتبار أرسطو للفضيلة وسطاً بين طرفين كلاهما مذموم، صدروا في بعض وجوه نقدهم عن توهم أن هذا التوسط شبيه بالتوسط في الحساب والهندسة بحيث تكون نسبته إلى كل من الطرفين واحدة، وهذا فهم لم يرده أرسطو.

"إنه يريد أنها وسط اعتباري يحس الشخص باتباعه أنه توسط في الأمر، حتى ولو كان قريباً من أحد الطرفين، ولهذا نجد الشجاعة أقرب للتهور، والكرم أقرب للسرف، والعفة أقرب لجمود الشهوة"(٣).

---

(١) أرسطو ، كتاب الأخلاق ، ترجمة : باشا ، لطفي السيد ، ج١ ، ص ٢٤٦.

(٢) أرسطو ،كتاب الأخلاق ج١ ص ٢٦١

(٣) أرسطو ، كتاب الأخلاق ، ترجمة : باشا ، لطفي السيد ، ج١ ص ٢٦١.

و لم تغب عن المعلم الأول التفرقة التي رآها أفلاطون بين الفضائل العملية الأخلاقية وبين الفضيلة الفلسفية، فجعل الفضيلة العليا الفضيلة التي منبعها العقل وحده، أعني العلم والتفكير والتأمل في الله الذي به يقترب العبد من ربه، وفي ذلك كماله .

السعادة أو الخير الأعلى:-

"السعادة تكون بأن يحيا المرء ويعمل حسب ما توحي به الفضيلة الكاملة، ولكن ما هي السعادة بالتحقيق. يرى أرسطو أن السعادة هي الغاية النهائية التي تكتفي بنفسها، ما دامت أنها غاية جميع الأعمال الممكنة للإنسان، فتكون إذاً أكبر الخيرات، أي الخير الأعلى"[1]. ولكن ما هو هذا ا لخير الأعلى؟ هذا الخير هو الغاية التي تُبتغى لنفسها لا لشيء آخر.

"ولأجل تحديد هذا الخير وضبطه، نرى أرسطو يجعل الخيرات ثلاثة أنواع: خيرات البدن وجماعها اللذة، والخيرات الخارجية كالثروة والجاه، وخيرات النفس التي تسمى على الأفضل خيرات"[2].

ذلك أن اللذة هي سعادة ذوي الطبائع العامية الغليظة التي لا تحب إلا العيشة المحوطة بضروب الإستمتاع المادي، وكذلك المجد والحصول على شارات النبالة والشرف ليس السعادة النهائية، لأن هذه الأمور ملك للذي يوزعها على من يريد لا للذي يتقبلها، فضلاً عن أنها لا تطلب لذواتها، وقد علمنا أن الخير الأعلى هو شيء شخصي محض يملكه صاحبه ويطلب لذاته لا لأي شيء سواه.

" لم يبق بعد ذلك إلا خيرات النفس أي حياة التأمل والتفكير، وهذه هي الخير الأعلى والسعادة القصوى"[3]. فحياة التأمل والتفكير بأشرف جزء فينا وهو العقل تعطينا السعادة الكاملة التي تجاوز عادة طبيعة الإنسان الخاصة والتي تجعلنا قريبين من الآلهة، هؤلاء الآلهة "العقول المفارقة" التي لا فضيلة لها إلا حياة النظر والفكر، لأنه لا يصح أن يضاف لها شيء من الفضائل الخلقية التي لا قوام لها إلا بالعمل أما بالنسبة لنا فهذا النوع من الفضائل يعتبر سعادة ثانوية لا تطلب لذاتها، بل لأنها بحكمها الشهوات تساعد على الوصول للخير الأعلى والسعادة القصوى، وهي حياة العقل في النظر والتفكير.

---

[1] أرسطو ، كتاب الأخلاق ، ترجمة : باشا ، لطفي السيد ، ج١ ص ١٩٢.

[2] أرسطو ، كتاب الأخلاق ، ترجمة : باشا ، لطفي السيد ، ج١ ص ١٩٨.

[3] أرسطو ، كتاب الأخلاق ج ١ ص ١٧٨ وما بعدها.

"من هنا نستطيع أن نفهم تقسيم أرسطو للفضائل إلى فضائل أخلاقية، وفضائل عقلية هي الأفضل وتعتبر الأولى وسائل لها، وإن كانت الفضائل الأخلاقية تناسب الإنسان باعتباره كائناً مركباً من جسم وعقل أكثر من الفضائل العقلية"(١).

قلنا إن المعلم الأول لا يرى في الخيرات الخارجية السعادة التامة، ولكن ليس معنى هذا أنه يستبعدها من حسابه ولا يأبه لها، بل بالعكس نراه يؤكد أن الخيرات: كالصحة والثروة والجاه وذيوع الإسم، تعتبر ضرورية للسعادة، فقد يمكن أن يحتقر الحكيم المصائب و الازدراء التي تسد من عزمه وترهف شجاعته، هذا ممكن بلا شك، ولكن الحرمان من هـــذه الخيرات الثانوية، ومقاساة الازدراء يمنعه على الأقل من أن يكون سعيداً تام السعادة، بل إن الإعجاب بسعادة الحكيم المعذب جسمياً أمر حريً بالسخرية البالغة.

"السعادة لكي تكون تامة تتطلب أن يكون المرء محل إنعام الآلهة كأن يكون منعماً بالصحة، وهناء المترل، وحب الأهل والأصدقاء، وبالثروة، وشرف المولد، وبالمركز الحسن في الأمة التي يعيش فيها"(٢).

على أنه لا يصح أن يفهم من هذا أن الحكيم يجب أن يحرص دائماً على التمتع بكل هذه المزايا ونحوها، لا ، بل طلب السعادة التامة قد يتطلب منا تضحيات يحملنا العقل على قبولها والرضا بها، ولكنا مع هذا نشعر في أمثال هذه الحالــة بأن شيئاً ينقصنا، وأن سعادتنا غير تامة.

خلود الروح والأخلاق:-

لقد قرر أرسطو أن السعادة التامة هي حياة التأمل والتفكير بالجزء الإلهي الذي فينا وهو العقل، وهذه السعادة التي لا تتحقق على الوجه الأكمل بإطلاق وباستمرار إلا للآلهة لأنها فضيلتهم الخاصة، هذه السعادة التي أضاف لها شـــرط الحصول والتمتع بالخيرات الخارجية ولو على أنها وسائل لها وبناءاً على هذا كان من المنطق بعد هذا أن يكون هـــذا الفيلسوف من أنصار خلود الروح، فيرى أن هناك حياة أخرى تكمل فيها سعادة الإنسان التي لا تكاد تتحقق في هذه الحياة.

نعتقد أن هذا الرأي هو ما كان يجب أن تنتهي به فلسفة أرسطو في هذه الناحية، لكنه بكل أسف لم ينته إليه، فلـــم يقرر خلود الروح للأدلة التي رآها في عالم الطبيعة. هذه الأدلة التي منها أنها صورة الجسم، وأن الصورة لا تفارق المادة

(١) أرسطو ، كتاب الأخلاق ، ص ٢٢٥.

(٢) أرسطو ، كتاب الأخلاق ج١ ص ٢٠٣.

ولا توجد وحدها، وبما أن الجسم سيفنى لا إلى رجعة، فلا يستقيم أن تكون الروح خالدة. وبهذا لم يستطيع أن يصل إلى ما وصل إليه أفلاطون وسقراط من قبله، من عقيدة خلود النفس التي سمت بأخلاقهما كثيراً.

السياسة والأخلاق:-

الإنسان في رأي المعلم الأول مدني بالطبع لم يخلق ليعيش وحده، فليست المدنية إذاً وليدة اتفاق الناس على أن يعيشوا معاً يتبادلون الخدمات والمنافع، بل هي قائمة على الطبيعة الإنسانية، وتعتبر شرطا لا بد منه لترقى الفرد من حال إلى حال ولتحقيق جميع ما في قواه من خير وفضيلة.

"وليس قول أرسطو: "أن الإنسان مدني بالطبع" صادراً عن تفكير فحسب، بل إنه انتزعه من الحياة العملية انتزاعـــا، فهي فكرة كغيرها من أفكاره السياسية وليست إلا حقيقة واقعية عرفها بالتجربة والملاحظة، ثم صـــاغها في قالـــب النظريات"[١].

"وهذا الإجتماع الذي يُكوِّن الدولة لا بد له من باعث، وغاية تعمل لها الدولة، هذا الباعث هو أن الإنسان لا يستغني بنفسه عن الآخرين، وهذه الغاية هي إسعاد المواطنين. وكما تقاس المدنية بمبلغ ما عليه أفرادها من علم وخلق، كذلك يكون لها من فضل بقدر ما تبذل من جهد لتحقيق الغاية التي قامت لها"[٢].

وإذا أردنا أن نزيد هذه الغاية بياناً نقول إنها ليست مجرد إشباع الرغبات الجسمانية، ولا تحصيل الغـــنى ولا وضـــع القوانين لحماية المواطنين من الأذى. إنها توجب أن تكون سعادتهم بكل معنى الكلمة، أي إنها السهر على كل ما يملكه الأهلون من الخيرات الخارجية والداخلية أو الفضيلة بصفة خاصة.

"وإذا كان هذا رأي أرسطو في أن السياسة يجب أن تكون عوناً للمرء على ما يبغي من فضيلة وسعادة، وإذا كانـــت السياسة مرتبطة إرتباطاً وثيقاً وعميقاً بالأخلاق فيما تختصه من المثل الأعلى للجماعة الإنسانية، وإذا كان المعلم الأول في هذا وذاك يتفق مع أستاذه أفلاطون، فإنه بعد ذلك لا يسير معه إلى نهاية الشوط فيما قرره من آراء في السياسة. إنه لا يتفق معه في التضحية بالملكية والأسرة في سبيل الدولة، إذ لاحظ – بحق – أن نظريات أفلاطون في هاتين المسألتين يتعذر تطبيقها، وأن في شيوعية الملك والعائلة مصادرة للطبيعة ومنافاة لصالح الدولة، لأن الملكية والأسرة ليسا أمرين

---

[١] إبراهيم ، أضواء على الفلسفة اليونانية. ص ١٩١-١٩٢.

[٢] موسى ، تاريخ الأخلاق. ص ٩٥.

صناعيين، بل هما أمران طبعيان لا بد منهما للدولة، إذ تحصل بهما على منافع لا تتحقق بوسائل أخرى فيجب إذاً تنظيمها لا تعفيتهما"[1].

ومن الحق أن نوافق المعلم الأول فيما ذهب إليه من وجوب الإحتفاظ بالأسرة الخاصة والملكية الخاصة إن ذلك أمر طبعي، وما كان تداخل الدولة في تنظيمه – بما لها من عرف وقوانين – بمخرجه عن أن يكون أمراً طبعياً تدعو إليه فطرة الإنسان.

هذا وإن كان للملكية الخاصة مساوئ لا يمكن إنكارها، فمن الحق أن نذكر أن هذه المساوئ ليست لذاتها، بل لفساد الناس وسوء استعمالهم لما يملكون ثم إن فيما يملكه المرء عوناً له على كثير من الفضائل .

ومن خلال ما سبق نجد أن أرسطو قد ترك أثراً بارزاً على من جاء بعده من فلاسفة ومفكرين كتبوا في الجانب الأخلاقي .

فقد تعرضت فلسفة أرسطو الأخلاقية للنقد والتجريح ، وخاصة نظرية الوسط العدل التي نادى بها ، حيث أخذ عليها مآخذ كثيرة من أهمها : أنها غامضة للغاية ولذلك فهي تثير مشاكل لا حصر لها ، ذلك أن تطبيق الوسط ليس سهلاً في كل الأحوال التي تعرض للمرء .

إن الوسط الذي ابتكره أرسطو وسط مهما قيل بشأنه ، ناقص بالنسبة للطرف المفرط ، ولهذا فإنه من الصعوبة للغاية الجمع بين هذين النقيضين في وسط يجمع بينهما ومع ذلك فما يزال هناك سؤال غامض،من الذي يحدد هذا الوسط ؟ وعلى ضوء أي مستوى يتقرر هذا الوسط ؟ إن ما أعتبره أنا أمراً وسطاً قد يبدو لغيري أمراً دون الوسط أو فوقه فما الحكم ؟ وما الميزان ؟ .

١ ـ شارك أرسطو أستاذية سقراط وأفلاطون في رفض الموقف السوفسطائي في اعتبار الأخلاق وضعية متغيرة ومتنافية مع طبائع البشر ، كما شاركهما في رفض اللذة واعتبار السعادة غاية قصوى لحياة الإنسان .

٢ ـ لقد حرص أرسطو على رفض الانسياق مع طلاب اللذة من ناحية ـ احتراماً لإنسانية ـ ونفوره من الزهدة الذين تطلعوا إلى إماتة الجانب الحسي في طبائعهم تقديراً منه لسلامة النفس البشرية ، وبذلك فطن أرسطو إلى ما

[1] موسى ، تاريخ الأخلاق. ص ٩٥.

كشفه علم النفس الحديث بشأن تكامل النفس البشرية ، فقد تقضي مجاهدة النفس لاستئصال الميول والرغبات إلى اضطرابات عصبية أو انحرافات نفسية توقع الفرد أبلغ الضرر .

٣ _ لقد نجح أرسطو في فصله " اللذة " عن السعادة ، حينما ربط مفهوم السعادة بمفهوم الكمال الذي هو في رأيه تحقيق الذات الإنسانية ماهيتها ، وهذا التحقيق لا يتم إلا في " التأمل العقلي " الذي هو وظيفة العقل النظري أشرف جزء في الإنسان .

٤ _ كانت نظريته في السعادة أكمل من مذاهب المحدثين من اللذيين والنفعيين ، وكان لمذهبه في هذا الصدد صداه في مدرسة الثاليين المحديثين من أتباع هيجل ، ودعاة العودة إلى مذهب " كانت " ، بل إن رأيه في رد السعادة القصوى إلى مزاولة التأمل العقلي قد انتقل إلى فلاسفة الإسلام امثال الفارابي وابن سينا وابن رشد وغيرهم .

٥ _ ومما يؤخذ على أرسطو في نظرية السعادة : أنها تقاصرت عن النزعات السامية نحو الألوهية ، ففصلت بذلك بين الأخلاق والدين ، وبهذا افتقدت الوازع الديني كباعث على العمل ، كما أنها أهملت العناية بالحياة الآخرة ، ففقدت بذلك عنصراً هاماً من عناصر الجزاء ، وهو الجزاء الأخروي .

٦_ إن السعادة حسبما يرى أرسطو تدفع صاحبها إلى ترك الواجب الإنساني ، خاصة إذا كان هذا الواجب يحد منه شيئاً من الخيرات التي هي ضرورية لتحقيق سعادته التي هي غاية الحياة في نظره .

٧ _ لقد جمع أرسطو شروطاً للسعادة تجعلها صعبة المنال ، وهي الخيرات الخارجية ، حيث تجاهل الواقع المشاهد .

٨ _ ما دام أرسطو لا يقول بحياة اخرى فإن في هذا مدعاة إلى الأنانية البشعة التي تدفع الإنسان لتحقيق سعادته من أي طريق ، ولو على حساب الأخرين ، ولم يستطع أرسطو الخروج على تقاليد وعرف بنيته وهو يقصد الأخلاق الإنسانية الفاضلة .

الدور الثالث:– الأخلاق بعد أرسطو

وتتميز الأخلاق بعد أرسطو بالطابع الفردي، ففي عصر المدرسة الأبيقورية والرواقية يلوح أن الفكر تخلص إلى حد كبير من البحث فيما وراء الطبيعة كما كان أيام سقراط.

ومن فروض علم الطبيعة في أصل العالم، ذلك بأن فلاسفة هذه المدارس كانوا يعتبرون الإنسان ذا قيمة خاصة فيجب أن تتوجه البحوث إليه وإلى خيره وغايته.

وبينما كان أفلاطون يتعزى عن الآلام التي تصيب الأفراد بسعادة الدولة، وكان أرسطو يفضل قليلاً الحياة السياسية عن الحياة الفردية، نجد " أبيقور"[١]، "وزينون"[٢]، يجعلان غاية الإنسان الفرد نفسه، ويحررانه من علائق المدينة.

وهكذا نرى قيام الأبيقورية والرواقية يؤرخ في الفلسفة عصراً جديداً ساده الفهم الفردي في الأخلاق، كما صار فيه علم الأخلاق من أهم أبحاث الفلاسفة، وأصبحت نظرية السعادة التامة أو الخير المطلق هي ما تدور حوله مباحث الأخلاق.

ومهما يكن من شيء، فإن من الواجب أن نشير إلى أن "أريستيب" القورينائي و" أنْتِسْتِين" الكلبي ، وإن كانا معاصرَيْن لأفلاطون وأرسطو، فقد رأينا أن يكون الحديث عنهما في هذا الدور الثالث، إذ كانا تمهيدين لظهور المذهب الأبيقوري والمذهب الرواقي، ولأن الدراسات الأخلاقية عندهما كانت متسمة بالضعف وعدم الابتكار.

المدرسة القورينائية:-

أسس هذه المدرسة أريستيب القورينائي، الذي ولد نحو عام ٤٣٥ ق. م، بمدينة قورينا عاصمة المستعمرة الإغريقية المعروفة بإسمها بشمال إفريقية بالقرب من مصر، وهذه المستعمرة أو المقاطعة هي المعروفة هذه الأيام باسم "برْقة"[٣] كما جاء بدائرة المعارف الفرنسية.

أما أريستيب نفسه فقد تتلمذ لسقراط، وإن كان أحاط قبل اتصاله به خُبْراً بالسوفسطائيين ومبادئهم فترك هذا أثراً في نفسه، وبعد وفاة أستاذه سافر إلى جهات مختلفة، ثم ألقى عصا التِسْيارِ واستقر به المقام أواخر حياته بقورينا وأخذ يعلّم بها مذاهبه. وهذا المذهب يقوم على وجوب السير مع الطبيعة التي تقول لنا إن السعادة في اللذة والشر في الألم، فلتكن غايتنا إذاً طلب اللذة الحاضرة أيا كانت لأن التفكير في المستقبل كالأسى على الماضي مجلبة للهم والألم، وبذلك جعل

---

[١] ولد أبيقور في ساموس سنة ٣٤٢ ق.م علم نفسه بنفسه وكان ذا شخصية محبوبة وتعلق به تلاميذه إلى حد التقديس. وقد بقيت مدرسته ستة قرون. وهو الذي وضع اساس مذهبه وأكمله. من أهم كتبه في الأخلاق " في الخير الأسمى" و " ما يجب أن نتجنبه" و " في أنواع الحياة (الفلسفة الإسلامية وصلاتها بالفلسفة اليونانية د.محمد السد نعيم .د.عوضالله جاد حجازي ص٨٥-٨٦).

[٢] زينون ولد سنة ٣٣٦ ق. م في مدينة سينيوم وهو مؤسس المدرسة الرواقية توفي سنة ٢٦٤ ق. م (الفلسفة الإسلامية وصلاتها بالفلسفة اليونانية ص٨٩).

[٣] "برقة" مدينة في ليبيا على البحر المتوسط.

أريستيب اللذة هي الخير الأسمى وهي مقياس الأعمال جميعاً. على أنه وإن جعل اللذة غاية الإنسان القصوى، فقد شرط أن يظل المرء حراً في نفسه لا تستبعده اللذات وكان يقول في هذا : "إني أملِك ولا أُملَك"[1].

ولكن إذا سألنا مؤسس هذا المذهب: إلى أي حد يستطيع المرء أن يطلب اللذة دون أن يكون عبداً لها؟ لا يجد عنده جواباً، وإن كنا نجد هذا الجواب عند تلميذه " تيودور" الملحد الذي جعل الحرية الداخلية التي يتكلم عنها أستاذه تتحقق باستقلال الفكر وجرأته.

"من أجل هذا كان يبشر، في الأخلاق كما في الدين، بآراء جريئة تبرر لقبه، إذ أنه كان يقيس الأعمال بنتائجها – مهما كانت الوسائل – فكان يرى أن السرقة والتزوير، وعدم احترام المعابد المقدسة، وما إلى ذلك، يمكن أن تكون مباحة أحياناً، وبذلك ذهب إلى الحد الأقصى في تطبيق مذهب اللذة الهدام"[2].

هذا، وكأن التطرف في كل شيء لا يمر بدون عقاب، وغالباً ينقلب إلى ضد الغرض المنشود. فقد كانت الفلسفة القورينائية تقوم على الإستمتاع بالحياة ولذائذها والبعد عن الآلام جميعها، ولما رأى أحد رجالها المتأخرين أن ذلك الغرض مستحيل دركه – لأن اللذة الخالصة أمر لا يمكن تحصيله، وهي مع هذا سريعة الزوال – ذهب إلى أنه خير لنا أن نتخلص من الحياة بالإنتحار استشفاء من متاعب الحياة وآلامها بالموت الذي لا ألم بعده.

وقد استمع لهذا الرأي كثير من الذين خدعوا به، تلك كلمة عن فيلسوف قورينا ومذهبه الذي يرى أنه استمده من مبادئ أستاذه سقراط. لقد كان حقيقة من تلاميذ سقراط الذين كان يعجب بهم، وكان يرى مثله أن الأخلاق هي علم البحث عن الخير الذي هو غاية الإنسان التي يجب عليه تعرّفها والبحث عنها وطلبها.

كما جعل وَكْده مثل أستاذه العناية بالإنسان وبالدراسات المتصلة به فاستبعد الدراسات الأخرى التي تبعده أو تشغله عن تلك الغاية العليا، لكنه مع هذا وذاك انحرف كثيراً عن مبادئ أستاذه العظيم في جعله الخير أو السعادة في اللذة والشر في الألم وترتب على هذا الشر الأخلاقي على نحو ما رأيناه.

---

(١) كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية. ص ٢١٣.

(٢) موسى ، تاريخ الأخلاق . ص ١٠٢.

الأخلاق في المدرسة الأبيقورية:-

إذا نظرنا إلى أبيقور باعتباره رجلاً لا فيلسوفا فله مذهب قابل للنقد، نجده حيي حياة طاهرة شريفة لا تتفق مع الفكرة التي للكثيرين عن الأبيقورية الإباحية كما يظنون. فقد عاش محبوباً من تلامذته، بل لعل أستاذاً لم يظفر بمثل حب تلامذته له، وفي أثناء مجاعة انتابت أثينا جمع في حديقة صغيرة كل من كان أفقر منه وعاشوا معاً في اتحاد مثالي يسوده التحاب والعاطفة الطيبة، وكان دائماً يقول: "القليل الضروري يجب أن يكون لسعادة الحكيم، بقليل من خبز الشعير والماء يمكن أن يكون المرء سيداً"[(١)].

اللذة والفضيلة والسعادة:-

يتفق أبيقور مع أريستيب في أن طلب اللذة والفرار من الألم قانون عام للكائنات الحية الحساسة جميعاً، ولم يكتف أبيقور بهذا بل أضاف إليه مبدأً آخر، إذ قال:" أنت إنسان، أي حيوان ذكي عاقل، فاستخدم هذا العقل الذي يميزك عن الحيوان في طلب اللذة والمفاضلة بين اللذات"، "ومن هنا يمكن أن تتلخص تعاليم الأخلاق الأبيقورية في القواعد الأربع الآتية"[(٢)]:-

- خذ اللذة التي لا يعقبها ألم، بمعنى اعتبر العمل الذي ينتجها خيراً.
- فرّ من الألم الذي لا يجلب أي لذة.
- أرفض اللذة التي تحرمك من لذة أكبر منها، أو التي تسبب لك ألماً أكبر.
- أقبل الألم الذي يخلصك من ألم أكبر، أو الذي يجلب لك لذة أعظم، وبهذه القواعد،كان أبيقور هو المخترع لما سمى بعد في انجلترا بحساب اللذة أو حساب المسرات.

بهذه القواعد الأربع التي بنى عليها أبيقور مذهبه الأخلاقي نستطيع أن نقول : إن أبيقور هو أول من نادى بما عرف في العصر الحديث باسم " حساب المنفعة " على " بنتام "الفيلسوف الانجليزي فقد قال " أبيقور " : " لا نطلب اللذة الحاضرة لمجرد كونها لذة فحسب ، بل نطلب منفعتنا طول الحياة إن أمكن ، أي نطلب لذة خالصة دائمة هي ما يعبر عنه بالسعادة .

(١) ماريون ،هنري ، دروس الأخلاق ، ترجمة : عفيفي ، ابو العلا ، ص ٥٢.

(٢) موسى ،تاريخ الأخلاق. ص ١١٠- ١١٥.

بين أبيقور وأريسْتيب:-

ومن السهل بعد هذا، أن نرى سمو مذهب أبيقور نظرياً عن مذهب أريستيب الذي يفسر تفسيراً سيئاً الحكمة التي شاعت في العصر القديم، وهي: "عش حسب الطبيعة"، إذ كان لا يستخدم من الطبيعة الإنسانية في سلوكه إلا العناصر والقوى التي يشركه فيها الحيوان، أعني الغرائز والشهوات وما إليها.

"أما أبيقور فقد رأى أن في الإنسان عنصراً ذاتياً خاصاً به وهو العقل، إذاً فالأخلاقية يجب أن تتطلب التفكير في اللذات وحسابها والمفاضلة بينها، ثم الاختيار من بينها لأنفعها له، وبهذا يكون مذهبه أدنى للإنسانية وأرقى إذا راعينا النتائج العملية"[1].

كما كان أريستيب يرى أن الغاية القصوى للإنسان هي اللذة مهما كانت فيتلقفها بمجرد ظهورها، وهذا معناه إفلات عنان الشهوات، واقتناصها بأية وسيلة ولو كانت غير شريفة، بل معناه السلوك بلا مبدأ ولا قاعدة.

أما أبيقور فنحن بإزائه إزاء حكيم متبصر رقيق، سيرته سلام وانسجام وتوافق مع أمثاله، وسلوكه صادر عن إرادة طيبة، حتى إنه من غير المبالغة أن نقول إن أثينا كانت ستصير سعيدة والحياة فيها هانئة راضية لو عُمِّرت بتلاميذ أبيقور المخلصين.

وإذ كانت غاية الحياة وسعادة الإنسان هي اللذة والحصول عليها وكان العمل يعتبر فاضلاً متى أمكننا منها، فإن الفضيلة هي ملكة اختيار الأعمال التي تنتج هذه اللذات. وهذا تدرج منطقي على رأي أبيقور.

ولكن ما هي اللذة التي يعتبر طلبها فضيلة والحصول عليها سعادة؟ يرى فيلسوف اللذة أنه يجب التفريق بين نوعين من اللذة: لذة هادئة دائمة وهي لذة السكون والطمأنينة، ولذة حادة سريعة زائلة وهي لذة الحركة. الأولى هي الخلو من كل ألم وقلق واضطراب بال، والثانية تستحثها وتذكيها فينا نوازع الجسم التي تتطلب دائماً الإرضاء.

"والذي يجعلنا سعداء من بين هذين الضربين من اللذة هو أن ننعم بجسم خال مما يؤلم وبنفس هادئة ليس هناك ما يكدرها ويجعلها مضطربة وهذه هي اللذة العقلية. أما لذائذ الجسم ومَسّراته فهي دائماً مشوبة بنوع من الآلام والاضطراب، فهي ليست لهذا حرية بأن تقصد من الحكيم. إن المسرات واللذائذ الروحية العقلية أثمن ألف مرة من اللذائذ الجسمية، لأن هذه لا تكون إلا لذات حاضرة، أو بعبارة أخرى إحساسات سارة ينعم بها المرء في ساعة إرضاء

[1] أمين ، أحمد ومحمود ، زكي ، نجيب ، قصة الفلسفة اليونانية ، ص ٣٠٣-٣٠٤.

رغبة من رغبات الجسم، أما الروح أو العقل فينعم بالحاضر والماضي والمستقبل أيضاً، وذلك بأن نرجو تجدد ما نعمنا به من لذات سلفت ولو كانت جسمية"[١].

اللذة مقياس الفضائل:-

اللذة هي القانون الأسمى كما يقول " أبيقور"، فالفضيلة المتعارفة بيننا ليس لها قيمة من نفسها، والعمل الفاضل الجميل في رأينا ليس شيئا عنده إذا كان نافعاً، ولهذا يجب أن تكتسب الفضيلة لا لنفسها بل للسعادة التي هي وحدها الكفيلة لنا بها. مثلاً، إذا كانت العفة فضيلة، فذلك ليس لأنها تطهر الروح، بل لأنها تحقق لنا لذات أدوم من غيرها. ومثل هذا يقال عن الشجاعة التي تجعلنا نتحمل ألماً جلباً لمسرات ومنافع أعلى في المستقبل.

والعدالة كذلك صورة راقية مهذبة من الأثرة لأنها كعقد اجتماعي اتفقنا فيه ألا يتعدى بعضنا على بعض، وبذلك يأمن المرء من الإنتقال والعدوان ويظفر بالطمأنينة وهي الخير الأعظم المنشود، فكلمة "حق" لا تعبر إلا عن حساب أناني يصون لنا حقوقنا، ونحن نعتبره مقدساً لأنه نافع. اليوم الذي يصبح قانون من القوانين فيه غير نافع، يصبح في الوقت نفسه غير محترم بل لا يوجد بعد.

"والصداقة ممدوحة والإخلاص للأصدقاء يعتبر من الفضائل، لأن ذلك يعود علينا بمنافع متبادلة. وهكذا كل الفضائل يمكن كما يرى أبيقور أن تفسر بما تنتجه من لذات ومنافع تكون من ورائها"[٢].

السبيل لتحقيق السعادة:-

"هذا وليس يكفي أن نعلم أن السعادة الحقيقية تكون في الخلو من الألم وفي هدوء النفس وطمأنينتها، بل يجب أن نبحث عن وسيلة تجعل هذا المثل الأعلى حقيقة واقعة، وكي نصل لهذا يقول فيلسوف الحقيقة أنه يجب أن نعرف تماماً ما تطلب منا الطبيعة الإنسانية، وما هي الحاجات والرغبات النفسية التي يعتبر إرضاؤها قانوناً ضرورياً، وهنا تجيء نظريته، إن صح تسمية رأيه في هذا نظرية، في الرغبات وتنويعها واعطاء كل نوع حكما خاصاً"[٣].

هذه النظرية تتلخص في أنه يوجد أولاً الرغبات الضرورية. وهذا النوع سهل الإرضاء، أليس من الحق أن الخبز والماء يعتبران لونا لذيذاً من الطعام حينما يكون المرء جوعانا! وأن ذلك يروى شهوة الأكل لحفظ الحياة!.

[١] كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية. ص ٢٢٠

[٢] موسى ، تاريخ الأخلاق. ص ١١١.

[٣] موسى ، تاريخ الأخلاق ص١١٢.

وهناك الرغبات الطبعية غير الضرورية، كالرغبة في الزواج وأن يكون للمرء أطفال فهذه رغبات صادرة عن نزعات طبعية بلا شك بما أن الحيوانات تشترك فيها، ولكن الحكيم يستطيع التحرر منها بلا تعب ولا عناء لأن الزواج والأبوة مصدران لهموم ومشاغل كثيرة فمن الفطنة أن يفر الحكيم منهما.

وعلى كل فالرغبات الصادرة عن مثل هذه النزعات الطبعية غير الضرورية يجب أن يحيل الحكيم فيها رأيه ليتبين هل من الحكمة قمعها أو ارضاؤها باعتدال كبير، حتى لا تنقلب بالشغف بها إلى نزعات ضرورية ويصير المرء عبداً لها.

بقي من أنواع الرغبات ما يكون منها غير طبعي وغير ضروري وذلك كالرغبة في الغنى والسلطة والجاه مثلاً، والحكيم يجب ألا يأبه لمثل هذه الرغبات، بل واجبه أن يكفَّها وأن يرفض لذائذها.

ومن هذا كله يتضح أن النزعة التي كانت تسود هذه الفلسفة هي الرغبة في الهدوء المطلق والملل والتقزز من كل لذة، هي الحاجة للراحة والسكون، فليس هناك مذهب أخلاقي – فيما نعتقد – أقل لذة من هذا الزهد الحسي.

إن المثل الأعلى في رأي مؤسسي هذا المذهب هو أن تقتصر حياة الإنسان ورغباته على النجاة بنفسه من الألم حتى لا يكون له عليه سلطان بحال ما، وتلك حال المتعبين من الحياة وصروفها، الذين تبددت شجاعتهم وآمالهم، و لم يبق لهم من قوة وأمل إلا في العيش من يوم ليوم في سكون هو أشبه بالموت منه بالحياة.

تعقيب

إن هذا المذهب قد تجرد من أخص صفات المذهب الأخلاقي ، وهي مراعاة الضمير وصلاحيته لان يكون عاماً وشاملاً يستوي الناس جميعاً في الرضا به والإتفاق على تطبيقه بينهم على السواء .

ـ البحث عن اللذه وما يرتبط بها من سعادة في هذا المذهب قانون نفسي وليس قانوناً أخلاقياً ، كما أنه يختلف من شخص إلى آخر ، ويتغير أيضاً بتغير الأزمنة والأماكن ، وبذلك يكون غير منضبط ؛ لأن ما هو منفعة لإنسان قد يكون ضرراً لغيره من الناس ، وما هو نافع في زمان قد يكون ضاراً في غيره ، وكل مقياس للخير لا بد أن يكون عاماً وثابتاً ومنضبطاً ، وبناءً على ذلك فقياس المنفعة هذا لا يصلح لأن يكون مقياساً خلقياً في أي حال من الأحوال .

ـ هذا المذهب يفتقد صفة الإلزام التي هي أهم ما يتصف به القانون الأخلاقي ، ليأمر فيطاع ، وتكون سلطته على النفس ممثلة للضمير لكل ما لها من جلال وقدسية عند كل أمر أو نهي كما ترى في مذاهب الواجب التي تتبع دائماً

شريعة إلزامية تأمر بالخير لأنه الخير ، وتنهى عن الشر حسبما رسمته التعاليم الإلهية ، واتفق عليه من توجيه العقل السليم والضمير الإنساني المستنير لأنها في النهاية ترسم للإنسان طريق السعادة كما أمرت الشرائع السماوية .

ــ أما تعاليم مذاهب الغاية ، ومنها المذهب الأبيقوري ، الذي يعتبر بكل صدق أهمها وأشملها ، فلا ترسم السعادة المبنية على التعاليم السماوية الحقة .

ــ إن الموازنة بين اللذات لاختيار أفضلها أو أسماها مرجعها عنده إلى التبصر العقلي وهو مبدأ لا يقوم على أسس لذية وفي هذا ما يكفي هدماً لقيام اللذه معياراً لأحكامنا الخلقية ، وكثيراً ما يعزف الإنسان عن اللذه ويقبل على أفعال تجلب له أعباء وهذا الذي تشهد به التجربة كفيل بابطال القول باللذه غاية لأفعالنا الإرادية .

ــ إن كل فلسفة أخلاقية تمجد اللذه ، وتوحد بين الخير واللذات الحسية لابد من أن تنتهي إلى القضاء على كل احساس بالقيم لدى الفرد .

المدرسة الرواقية:ــ

لقد كان وجود الكلبيين ممهداً لظهور الرواقيين، فإن الأولين يعتبرون الصلة بين هؤلاء وبين سقراط، كما أن "زينون"[1] مؤسس هذه المدرسة وتلاميذه احتفظوا في الأخلاق بما هو حسن وجميل من تعاليم الكلبيين ومبادئهم، ورفضوا منها ما يؤلم الذوق والوجدان العام، وإن كانوا قد وقعوا أيضاً في بعض المبالغات على ما سنرى.

وقد أخذت هذه الفلسفة هذا الإسم، لأن مؤسسها كان يعطي دروسه في بعض أروقة أثينا المزينة بكثير من النقوش والرسوم. ومهما يكن من التسمية وسببها، فإن زعيم هذه المدرسة كان له من تلاميذه وأتباعه ما حمل لواء فلسفته في اليونان ولدى اللاتنيين في روما.

لقد نشأت الفلسفة الرواقية، في مجتمع اتسم بالفوضى وساد فيه الإنحلال، فابتغت أن تجد للإنسان الحائر في هذا المجتمع، أساساً أخلاقياً للسلوك، وراحت تفتش له عن مبدإ راسخ للحياة الفاضلة، فالرواقية عقيدة أخلاقية قبل كل شيء، وقاعدة للحياة أكثر منها مذهباً نظرياً، فالحكمة عندهم تشبه حقلاً أرضه الخصبة العلم الطبعي وسياجه الجدل، وثماره الأخلاق[2]. ثم إن تعريفات الرواقيين للفلسفة تدلنا على أن الأخلاق فيها المكان الأول، فقالوا مثلاً: الفلسفة

[1] ولد زينون القبرصي مؤسس المدرسة الرواقية نحو سنة ٣٤٢ ق . م في مدينة سيتيوم .

[2] كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانيةص٢٢٤.

ممارسة الفضيلة، وقال: "الفلسفة منهج مستقيم في الحياة وعلم يعدنا لأن نحيا على الفضيلة"[١]. وقد كان جوهر الفلسفة عندهم، وهو علم الأخلاق المنبع الذي انبعثت منه جميع دراستهم المنطقية والطبعية، وما كان لمسائل المنطق والطبيعيات من أهميته سوى ما تلقيه من ضوء لحل مشكلة في الفلسفة، وهي مشكلة المصير الإنساني والسعادة البشرية. و لم يكن زينون يطيق الوقوف عند لطائف التفكير الميتافيزيقي، فالشيء الهام في نظره هو الفضيلة. و لم يكن للفيزيقا أو الميتافيزيقا عنده قيمة إلا بمقدار ما يساعدان على الفضيلة. وإذا كان الأمر كذلك عند زينون مؤسس المدرسة الرواقية فإن هذا الاهتمام بالجانب الأخلاقي يبلغ أوجه في عصور الرواقية المتأخرة، حتى إن أغلب فلاسفتها انصرفوا عن حل المشاكل الميتافيزيقة التي كانت شغل المدارس اليونانية على اختلاف مذاهبها، وطفقوا يسعون وراء إقامة نسق أخلاقي يهيئ السعادة لمن ينشدها ويضمن له الحرية مهما خضع للظروف الخارجية القاسية.

إن المسألة الأولى في الأخلاق الرواقية، كما في سائر الدراسات الأخلاقية اليونانية، هي مسألة السعادة، تلك السعادة التي تساعدنا على الهروب من الشرور التي تكدر الحياة الإنسانية: ومن هذه الشرور الضلال وضعف الإيمان والأسف والندم والكآبة والجهل، والشرور الخارجية كالأمراض والفقر والحزن على وفاة الأقربين والعبودية والقسوة والإهانة والنميمة. وهل في استطاعة الإنسان أن يفلت بفضل قواه الخاصة من كل ما يتهدده؟ هل يستطيع المرء أن يصل إلى سعادة لا تنهار، سعادة مستقلة عن كل الظروف الخارجية والتقلبات الطبعية والإجتماعية؟.

أجاب الرواقيون عن ذلك بتصورهم أن السعادة لا تكون إلا في الفضيلة، وهي من هذه الزواية لا تخضع للظروف المحيطة، فهي ليست في الصحة أو الكرم أو الملكية أو نحو ذلك، إنما قرر الرواقيون كما قال شيشيرون: "أن الفضيلة قائمة في العقل وحده"[٢].

الأخلاق في المدرسة الرواقية:-

لقد صدر الرواقيون في الأخلاق عن هذا المبدإ القائل: "عش وفق الطبيعة"، يريدون بذلك أمرين:-

---

[١] أمين ، الفلسفة الرواقية ص٢٠٣.

[٢] فؤاد ، ا د. عبد الفتاح أحمد ، الأصول الرواقية في الفلسفة الإسلامية ، الإسكندرية ، دار الوفاء الطباعة والنشر ط ٢٠٠٣، ص ١٧٣

الأول: أن العالم "الطبيعة العامة" محكوم بقانون عام لا يخرج عن سلطانه شيء وليس في أحكامه استثناء، فيجب إذاً ألا يشذ الإنسان عنه وأن يرضى بكل ما يجئ به القضاء والقدر، ما دام هو نفسه جزءاً من الطبيعة العامة الكلية يسير كما تسير.

الثاني: "أن يكون عمل الإنسان تابعاً أيضاً لأهم جزء في طبيعته وهو العقل، فتكون الفضيلة إيقاظ هذا الإنسان فينا، واخضاع الجسم وشهواته وغرائزه، واحتقار اللذات والمتع الجسمية. ومن هذا يتبين أن المثل الأعلى للسلوك عندهم يتلخص في هاتين الكلمتين: "تحمل وانته"، أي تحمل الآلام والشدائد، وكف عن طلب اللذات"[(١)].

"وهنا الفارق بينهم وبين أرسطو الذي مع ضرورة اخضاع السلوك للعقل عنده، لم يتجاهل الشهوات ولم يطلب منا أن نحاربها، بل طلب فقط أن تكون محكومة ومضبوطة بالعقل، فكانت فضيلته مشرقة صالحة للمجتمع، كما كانت فضيلة الرواقيين جافة لا حياة فيها، تنتهي بصاحبها للزهد غير المحمود واختلال التوازن بين قواه، بل تنتهي به إلى رفض الحياة كلها جملة واحدة، حتى إن زينون توفي منتحراً سنة ٢٦٣ ق. م، وأوصى غيره بالانتحار للتخلص من الآلام، مع ما في ذلك من مخالفة لمبادئهم التي توصي بالرضا بالقضاء والقدر"[(٢)].

ويظهر من ذلك أن الفضيلة عند رجالات هذه الفلسفة هي الخير الوحيد وما عداها ليس خيراً ولا شراً، فالألم على اختلاف ضروبه، والموت وما يفوِّت من متع ولذات، ليس شيء منهما في نظر الحكيم شراً، ولا يجب أن ينال من هدوئه وسعادته. ما دام قد استطاع أن يحتفظ بفضيلته، التي هي السير حسب الطبيعة العاقلة والطبيعة العامة، وما دام أنه بهذا يجد السعادة التي هي صفاء الروح وسُموُّها، والعصمة من الآلام أي عدم التأثر بها، والطمأنينة التي لا يستطيع شيء أن ينال منها منالاً .

"حقاً، إن الرواقي يرى أن الإنسان متى كان سيد نفسه علا من العثار وتتقاصر دونه الآلام فلا يعود يحس لها وجوداً"[(٣)].كما يرى أنه لا سعادة إلا في الفضيلة، لا فيما تعارف الناس على أنه خيرات كالغنى والصحة والمجد وارضاء الشهوات والرغبات.

---

(١) عويضة ، كامل محمد محمد ، الأعلام من الفلاسفة ، دار الكتب العالمية ، ط١ ، ص ١٤٥.

(٢) برون ، جون ، الفلسفة الرواقية ، ترجمة : البدور ، د. سلمان ، ص ١٠٠- ١٠٢.

(٣) ماريون ، دروس الأخلاق ص ١٣١ – ١٣٢.

فالفضيلة عندهم أسمى الغايات، فتُطلْب لنفسها لا لما فيها من لذة كما يذهب الأبيقوريون، ولا لأنها تؤدي لحياة التأمل والتفكير وهي السعادة القصوى في رأي أرسطو. وبما أن الفضيلة تطلب لنفسها لا لغاية أخرى فثوابها فيها، ولا حاجة للقول بحياة أخرى يكون فيها الجزاء لكل امرئ عما قدم في هذه الحياة الدنيا.

نزعتهم الإنسانية:-

"و لم ينس الرواقيون في مذهبهم الفضائل الإجتماعية الإنسانية، إذ كانوا يرون أن الناس جميعاً أسرة واحدة، وأن كل إنسان يعتبر عضواً في المجتمع بما فيه من قوة عاقلة مشتركة بين الناس جميعاً. وإنه لهذا الأصل المشترك يجب أن يتحد الناس وأن يتحابوا، وأن يزول ما يفرق بينهم من فروق الطبقات والأجناس والأوطان، يريدون بهذا ألا يكون هناك إفريقي أو بربري، عدو أو صديق، سادة أو عبيد، بل يكون الجميع إخوة يتمتعون بالحق الطبعي، ما داموا يتمتعون بالعقل الإنساني الذي هو الجزء السامي في الطبيعة الإنسانية"[(١)].

"وهذه الترعة الإنسانية السامية، هي إحدى الميزات الظاهرة لأخلاق المدرسة الرواقية. ولكن هل من الحق أن نعتبرها – لو أمكن تطبيقها عملياً– خيراً للعالم؟ أعتقد أن الأمر ليس كذلك، فالعالم لا يكون سعيداً إذا زالت منه فوارق الأجناس والطبقات والأوطان وصار أمة واحدة، هذه الفوارق التي تحفز الناس للعمل والجد وعليها نظام الكون، ولكن من الخير بلا شك، ألا تكون هذه الفوارق سبباً للبغي والعدوان، وللحروب البربرية التي لا تبقى ولا تذر كما نشاهد الآن"[(٢)].

لقد سَمَتْ الرواقية بالإنسانية، إذ رأت أن الإنسان مقدس بالنسبة إلى أخيه الإنسان، وجعلت الخلقية في اتباع العقل والإعراض عن الشهوات، وفهمت ما للواجب وإلزامه من خطر، وقررت أن ثواب الفضيلة فيها لا في شيء آخر خارج عنها، وبذلك كانت هذه الفلسفة احتجاجاً قوياً على مذهب اللذة.

ولكن مع هذا كله، لم تسلم مما يوجب النقد الحق في بعض نواحيها لقد نظر الرواقيون إلى أنفسهم فرأوا أنهم قدروا الإنسانية قدرها، وعرفوا للعقل مترلته وخطره، وحرروا أنفسهم من أسر الشهوات ومتع الحياة الدنيا، فَسَمْوا بهذا سمواً

---

(١) أمين ، عثمان ، الرواقية ، ص ١٦.

(٢) ذكرى وأحمد ، مباحث ونظريات في علم الأخلاق. ص٧٩-٨٠.

كبيراً على معاصريهم من الأبيقوريين. إلا أن ذلك جرهم إلى رذيلة العجب، الذي كان يظهر واضحاً في أحـــاديثهم وأعمالهم، حتى صار من أسس مذهبهم ومقوماته.

وهل أدل على هذا العجب البالغ من أنهم كانوا يرون أن الحكيم الرواقي يعيش في منزلة سواء مع الآلهة! بل إنه ليفضل كبير الآلهة "جوبتر أوزوس"، إن كان هذا لا يقترف الشر من طبيعته، على حين لا يقر به الحكيم من إرادته! وبعـــد هذا، فالإله في رأيهم لا يبلغ كماله إلا في الإنسان، فهو كبذرة كمالها نماؤها!.

"ثم لقد تغنوا بحرية الإنسان وخلع نير الشهوات عن عاتقه، لكنهم جعلوه مع هذا خاضعاً للطبيعة يرضى بما تجئ به ولا يرغب في أفضل مما يكون، وهذا ما لا يرضاه إنسان لنفسه على أن التسليم بالقضاء والقدر والخضوع التام للطبيعـــة العامة، يتناقض والحرية التي زعموها للإنسان وتساموا بها على من سواهم"[1].

"وبعد هذا وذاك، لقد بالغوا في الزهد واطراح رغبات الجسم ومحاربة الشهوات، والتباعد عن كل ما يراه الناس مـــن خيرات، وتشددوا في الفضيلة باعتقادهم أنها لا تنال إلا بهذا كله ولا تدوم إلا باليقظة التامة لها والحرص الشديد عليها، فأيأسوا الكثيرين منها، إذ رأوا أن دون التحلي بها عقبات وأهوال كما دلوا بهذا الرأي على أنهم لم يفهموا الإنـــسان حق فهمه، وإلا لقالوا مع أفلاطون أو أرسطو بأن الفضيلة اعتدال أو توسط بـــين الإفـــراط والتفـــريط – أي بـــين رذيلتين"[2].

"لكن من العدل أن نخفف من حدة هذا النقد إذا راعينا أن الفلسفة الرواقية كانت تعاصر الأبيقورية وتمشى معها جنباً إلى جنب، هذه الفلسفة التي كانت لا ترى في الحياة غاية أسمى من اللذة، وكان رجالاتها إذا لجأوا للعقل وجعلوا لـــه حظاً من الهيمنة على السلوك، لم يجعلوا له هذا الحظ إلا للمفاضلة بين اللذات واختيار أكبرها وأدومها والـــتفكير في طرق نيلها والاستمتاع بها. كان لا بد إذاً من طرف آخر يشدد في الفضيلة وطلبها، وفي الخير والحرص عليه، وكان هذا الطرف الرواقيون"[3].

---

[1] لعل إشادة الرواقيين بحرية المرء إزاء الشهوات هو الذي أوقع الأستاذ أحمد أمين في لبس جعله يقرر " في كتابه الأخلاق ص ٦١ مـــن الطبعة الثالثة" أنهم ذهبوا إلى حرية الإرادة، بينما من المعلوم كما قدمنا أنهم يقولون بالجبر ونفى الاختيار.

[2] الطويل ، الفلسفة الخلقية ص ٧٣.

[3] إبراهيم ، المشكلة الخلقية ، ص ١٤٩-١٥٠.

المبحث الرابع

الأخلاق عند الأفلاطونية الحديثة

الأفلاطونية الحديثة[١]:-

قرّبت فتوح الإسكندر المقدوني الغرب من الشرق، فجعلت من الممكن أن يتحقق إلى حد مّا حلم الرواقيين، وهو جَعل العالم كله وطناً واحداً، لا يشعر فيه الناس بفوارق الأمم وتخوم الممالك.

حقيقة، كان من آثار دولة الإسكندر الأكبر وفتوحاته، أن صارت إيطاليا واليونان والشرق يكوّنون عالماً سياسياً جديداً، كان من آثاره المباشرة خلق عالم فلسفي جديد. فقد اختلط الشرق بالغرب، وتعرف كل إلى الآخر، وأفاد من علومه وحكمته وأخلاقه، وامتزجت الآراء وتلاحقت الأفكار والنزعات.

"وكان من ذلك إتجاه جديد في الفلسفة التي لم تعد أثينا مركزاً لها، كما كان شأنها في الماضي، بل صارت الإسكندرية التي بناها الاسكندر عام ٣٣١ ق.م خليفتها، والمحافظة على تراث الأقدمين يعاونها في هذا مكتبتها الشهيرة التي أسسها البطالمة، وصيرورتها ملتقى العالَمين، ومثابة العلماء والفلاسفة من كل فج، ما بين يهود ومصريين ويونان ورومان.

في هذه المدينة العالمية تألفت المدرسة الأفلاطونية الحديثة في أوائل القرن الثالث الميلادي على يد " أمونيوس سا كاس" المتوفي سنة ٢٤١، ثم "أفلوطين المصري" الذي تتلمذه له وعاش من عام ٢٠٥ إلى عام ٢٧٠م، وسجل التاريخ لهذه المدرسة مذهباً في الأخلاق وغير الأخلاق"[٢].

---

[١] ظهرت هذه المدرسة في العصور الأولى لميلاد المسيح عليه السلام بمدينة الإسكندرية، وسميت بهذا الإسم لأنها وليدة تعاليم أفلاطون، وتجديد لآرائه، وإن لم تحافظ عليها بل خلطتها بالإلهام الشرقي، وهي مدرسة وثنية، تفلسفت باليونانية وعلى طريقة اليونان، ويعتبر أفلوطين المصري هو المؤسس الحقيقي لهذه المدرسة، وقد ولد في ليقوبوليس (أسيوط) سنة ٢٠٥م ورحل إلى الإسكندرية حيث التقى بأستاذه، "أمونيوس" الملقب "ساكاس" أي الحمال سنة ٢٣٣م، وقد رحل إلى سوريا والعراق ثم إلى روما حيث استقر بها وأسس مدرسته التي أقام بها حتى مات سنة ٢٧٠م، وكان غزير العلم عظيم الخلق يجتمع في مجلسه العلماء والكبراء، وقد تلمذ له الإمبراطور والإمبراطورة، ولم يعرف العرب عنه كثيراً وكانوا يطلقون على مذهبه مذهب الإسكندرانيين، أما الشهرستاني فيطلق عليه : "الشيخ اليوناني"، وقد ألف كتباً كثيرة حيث كتب أربعاً وخمسين رسالة جمعها تلميذه"فورفوريوس" السوري، ووزعها على ستة أقسام في كل قسم تسع رسائل فسميت بالتاسوعات، وهي ترمي إلى توضيح مسائل فلسفية بالرجوع إلى مذهب أفلاطون، مع الاقتباس من أرسطو والفيثاغوريين والرواقيين. (محاضرات في الفضيلة والسعادة في الفكر اليوناني ٠ ص ٢٩ – ٣٠) ٠

[٢] أمين ومحمود ، قصة الفلسفة اليونانية ص٣١٧-٣١٩.

الأخلاق والخير الأعلى:-

"تأثير "أفلوطين" الذي يعتبر الممثل لهذا المذهب — بفلسفة أفلاطون وفلسفة أرسطو، وبتعاليم زَرادُشت التي درسها بفارس"[١]. "لهذا نجد أفلوطين يرى أن جميع الموجودات صدرت عن الله بطريق الإنبثاق كما يفيض النور عن الشمس والحرارة عن النار من غير أن ينقص ذلك الشمس والنار شيئاً، وبما أن النفوس فاضت هكذا عن الله فهي تشتاق إليه دائماً وتحس ميلا إليه وإلى الإتصال به، برياضة النفس والإمعان في التأمل والتفكير والغيبة عن الوجود"[٢].

"وعن هذا المبدأ فيما بعد الطبيعة صدر "أفلوطين" في الأخلاق حقاً، أخلاق مدرسة الإسكندرية، والتي تقوم على التصوف الذي يدعو للتأمل أكثر مما يدعو للبحوث العقلية المجردة هذه الأخلاق هي سير دائم نحو الكمال، وارتفاع مستمر إلى الله، ولهذا يرى "أفلوطين" أن التأمل هو الفضيلة التي لها القيمة الحقة وإن جعل السعادة في العمل معناه جعلها في أشياء غريبة عن الفضيلة"[٣].

"أما أمهات الفضائل المعروفة في الأفلوطنية الحديثة فهي الحكمة والشجاعة والعفة والاعتدال أو العدالة، فليس لها من قيمة إلا تطهير الروح بابعادها عن الشر وانجائها من الإثم، وهذه الفضائل كما تطهر الروح تُذْكي العقل وتساعد على الاستغراق في التأمل والتفكير، حتى يصير المرء أهلاً لأن تهب عليه نسمة من رحمة الله، فيصل إلى الإنجذاب الذي يجعل من المحب والمحبوب — كما يقولون — شيئا واحداً، بانصراف المحب عن ذاته حتى لا يشاهد إلا الله وحده"[٤].

هذا الإنجذاب هو الخير الأعلى والسعادة القصوى التي لا تدوم إلا لحظات، لكنها تملأ النفس غبطة لا يدرك كنهها ومدى لذتها إلا من سعد بهذا الإتصال الذي لم يتذوقه " أفلوطين" نفسه إلا أربع مرات، فيما يروي عنه تلميذه "فورفوريوس"[٥].

هذا، وقد كان لرأي الأفلاطونية الحديثة، فيما بعد الطبيعة وفي الأخلاق، أي لنظرية انبثاق الموجودات عن الله بطريق الفيض واتصال النفس به متى استعدت لهذه السعادة القصوى، أثر عظيم على الفلسفة الإسلامية هذا الأثر يلمسه

---

[١] كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية. ص ٢٨٧.

[٢] برهيبه ، تاريخ الفلسفة ، ترجمة : عفيفي ، ج١ ص ٤٥٣.

[٣] موسى ، تاريخ الأخلاق. ص١٤٢-١٤٤.

[٤] جانيه وسياي ، تاريخ الفلسفة ص ٤٣٠ — ٤٣٢.

[٥] هو تلميذ أفلوطين (٢٣٢ — ٤٠٣) السوري ، الذي جمع رسائله وهي أربعة وخمسون رسالة في ستة كتب كل منها تسع رسائل، فسميت لهذا بالتاعسومات. وهي ترمي إلى توضيح مسائل فلسفية بالرجوع إلى مذهب افلاطون مع الإقتباس من أرسطو والفيثاغوريين والرواقيين . (الفلسفة الإسلامية وصلاتها بالفلسفةاليونانية .ص ٩٤) .

الباحث لمساً عند دراسته لهذه الفلسفة، كما سنحسه عند دراسة الأخلاق لدى بعض الفلاسفة المسلمين كالفارابي وابن سينا ومن حذا حذوهما في الفلسفة.

موقف أفلوطين من قضية الخير والشر وكيفية وقوعها في هذا العالم:-

من الأمور التي تناولها أفلوطين في كتابه أثولوجيا قضية الخير والشر مصدرهما وكيفية وقوعهما في هذا العالم ومما يدل على أن هذا التناول الأفلوطيني لهذا الموضوع ليس عرضاً ولكنه ذاتي أنه خصص من ميامره العشرة الموجوده في كتابه أثولوجيا ميمرا منها هو السادس ويحمل عنوانه "القول في الكواكب" لتناول قضية الخير والشر وذلك على النحو الآتي:-

١. دور الكواكب في إيجاد الخير أو الشر:-

لقد قرر أفلوطين أن ما يقع من الكواكب (الطبيعة) على الأشياء الجزئية والكائنة في العالم الأرضي ليس مرده إلى علة في تلك الكواكب لا علة جسمانية، ولا نفسانية، ولا إرادية، ذلك أن الكواكب كالأداة الموضوعة المتوسطة بين الصنعة والصانع فهي أيضاً بمنأى عن كونها علة فاعلية، أو هيولانية، أو صورية. ولكنها بمثابة الكلمات المدنية التي تضم أمور المدنية وتضع كل شيء منها في موضعه.

وأقول بناء على ما يقرره أفلوطين: إنها بمثابة قاموس علوي كلي يشتمل على القوانين العملية والخلقية التي ينبغي أن تسود في هذا العالم.

يقول أفلوطين: "إنه لا ينبغي أن نضيف أحد الأمور الواقعة منها على الأشياء الجزئية إلى إرادة فيها وإذا كنا لا نضيف الأمور الواقعة على الأشياء منها إلى علل جسمانية ولا إلى علل نفسانية ولا إلى علل إرادية فكيف يكون ما يكون منها؟ فنقول: إن الكواكب هي كالأداة الموضوعة المتوسطة بين الصانع والصنعة وإنها لا تشبه العلة الفاعلة الأولى، ولا تشبه أيضاً الهيولي العينة في إتمام الشيء ولا تشبه أيضاً الصورة التي يفعل بها بعضها في بعضه بل إنما تشبه كلمات العالم الكلمات المدنية التي تضم أمور المدنية وتضع كل شيء منها في موضعه، وتشبه السنة التي فيها يتعرف أهل المدنية ما ينبغي لهم أن يعملوا مما لا ينبغي وبها يهتدون إلى الأمور الممدوحة ويمتنعون من الأمور المذمومة"[1].

---

[1] أفلوطين ، أثولوجيا ص ٧٤.

هذا الإيضاح يبين أفلوطين أن دور الكواكب فيما تأتي به من جزئيات إلى هذا العالم كائنة ما كانت تلك الجزئيات خيراً أو شراً إنما هو دور تكون فيه أداة توسطية وأن الإتيان الحقيقي يُسند إلى ما فوق الطبيعة حيث العالم العلوي.

دور العالم العلوي في إيجاد الخير أو الشر:-

بداية يبين أفلوطين أن ما يأتي من العالم العلوي إلى هذا العالم السفلي إنما يأتي بطريق اضطراري نفساني وأن هذا العالم يحس بتلك الإضطرارات ومرد هذا الإحساس كما سيأتي. أن هذا العالم وحدة متماسكة كتماسك أعضاء الحيوان الواحد.

يقول أفلوطين: "وإنما تأتي الأشياء من العالم الأعلى إلى العالم الأسفل باضطرار غير أنها اضطرارات لا تشبه هذه الاضطرارات السفلية البهيمية بل هي اضطرارات نفسانية وإنما يحس هذا العالم بتلك الاضطرارات كما يحس بعض أجزاء الحيوان بأفاعيل بعضه[١]، وبعد أن بين أفلوطين نوعية الإتيان وأنه اضطراري على نحو ما ذكر انتقل إلى نقطة هامة فيها قسم الفاعل إلى قسمين:-

- فاعل يفعل فعله بإرادة، وهذا تكون أفعاله معرضة لأن تأتي خيراً أو شراً.
- فاعل يفعل فعله بغير إرادة بمعنى أنه كائن فوق الإرادة نفسها وأفعاله حالتئذٍ لا يَتَصوَّر فيها إلا أن تأتي خيرةً ممدوحة.

وطبعي أن يكون النوع الثاني صادقاً على الفاعل الأول - وحده - سبحانه- وعليه فإن الأول لا يصدر عنه إلا كل خير.

يقول أفلوطين: "إن كل فاعل يفعل بإرادة فإنما يفعل أفاعيل ممدوحة ومذمومة، ويفعل خيراً وشرّاً، وكل فاعل يفعل فعله بغير إرادة منه فإنه فوق الإرادة فلذلك إنما يفعل الخير فقط"[٢].

وفي ضوء هذا يقول أفلوطين أيضاً: "لا يأتي من العالم السماوي إلى العالم الأرضي شيء مذموم البتة"[٣].

ويقول: "وكل آتٍ يأتي من تلك الأجرام فهو خير لا شر"[٤].

---

[١] أفلوطين ، أنولوجيا ص ٧٥.

[٢] أفلوطين ، أنولوجيا ص ٧٥.

[٣] أفلوطين ، أنولوجيا ص ٧٥.

[٤] أفلوطين ، أنولوجيا ص ٧٥.

دور العالم الأرضي في ايجاد الخير والشر:-

لقد صرح أفلوطين بأن سبب وجود الشر مرده إلى اختلاط الخير العلوي بما في هذا العالم من أشياء قائلاً: كل آتٍ من تلك الأجرام فهو خير لا شر فيه وإنما يكون شراً إذا اختلط بهذه الأشياء الأرضية"[1].

ووجه إيجاد الشرية – هنا – أن ما يأتي من العالم العلوي من خير إنما يكون على نحو كلي من أجل الكل، ولما كان هذا العالم ليس ثمة فيه كليات فإنه تلك الكليات الخيرية تتكثر هنا وينتج عن تكثرها واختلاطها بالأشياء الأرضية الجزئية وجود الشر.

يقول أفلوطين: "والأشياء الواقعة من العالم الأعلى على هذا العالم إنما هي شيء واحد يتكثر هنا.... وإنما يكون شراً إذا اختلط بهذه الأشياء الأرضية وإنما كان الآتي من العلو خيراً لأنه إنما كان لا من أجل حياة الجزء لكن من أجل حياة الكل"[2].

وهكذا يقع الشر في هذا العالم الأرضي خاصة بسبب تكثر الكليات الخيرية إلى جزئيات حسبما تقتضيه ضروريات الموجودات الجزئية هنا، وبسبب اختلاط الكليات المتجزئة بهذا العالم وبفاعلية الذين يفعلون أفاعيلهم بإرادة ومن ثم تتصف مرة بالخير ومرة بالشر.

الرقى والدعاء والسحر: وعلاقتها بإيجاد الخير أو الشر في هذا العالم:-

في الوقت الذي يخبر فيه أفلوطين بأن الطبيعة كأداة موضوعة لا تملك في إيجاد الأشياء أو منعها شيئاً يخبر عن أمور إذا استخدمت فإنها تنال الطبيعة بسببها من أعلى أثر تنفعل به ويُمثل تجاوباً من الطبيعة لتلك الأمور المستخدمة:

فيقول أفلوطين: "وربما نالت الطبيعة للشيء الأرض من العلو أثراً وتنفعل انفعالات أخرى لأنها لا تقوم على لزوم ذلك الأثر الذي نالته من العلو"[3].

وهكذا فإن الطبيعة هنا كما كانت هنالك أداة موضوعة كذلك يُؤثر فيها ما علاها. والشيء الذي من أجله تنال الطبيعة للشيء الأرض أثراً من العلو يتمثل في:-

---

[1] أفلوطين ، أنولوجيا ص ٧٥.

[2] أفلوطين ، أنولوجيا ص ٧٥.

[3] أفلوطين ، أنولوجيا ص ٧٥.

السحر: ويقسمه أفلوطين إلى صناعي كلُّه زور وكذب. وإلى حقيقي ليس فيه كذب البتة فيقول: "والسحر الصناعي كذب وزور لأنه كله يخطيء ولا يصيب، فأما السحر الحق الذي لا يخطيء ولا يكذب فهو سحر العالم وهو المحبة والغلبة"[١].

ويبين أفلوطين أن السحر يقوم على معرفة استعمال أدوية، وحيل بعينها فيها قدرة على جذب المادة المنقادة بعضها لبعض فيقول: "وإنما بدء السحر أن يعرف الساحر الأشياء المنقادة بعضها لبعض فإذا عرفها قويَ على جذب الشيء بقوة المحبة الفاعلة التي في الشيء"[٢].

"وإذا أراد استعمال ذلك استعمل الأدوية والحيل الطبيعية وتلك منيته في الأشياء الأرضية"[٣].

الرُّقى: وتفعل الرقى فعل ما يفعله السحر الحق وفيها يقول أفلوطين: "فأما الرقى التي تكون بالملامسة، والكلام الذي يُتَكَلَّم به فإنما هو حيلة ليتوهم من يراه أن ذلك الفعل فعله وليس يفعله بل إنما فعل تلك الأشياء التي يستعملها"[٤].

الدعاء: وفعله من نفس قبيل كل من السحر الحق والرقى من ناحية تعامل الجميع مع الطبيعة على نحو ما سلف وفيه يقول أفلوطين: "وربما عُرِضَ من دعاء الداعي وطلب الطالب أمرٌ عجيب أيضاً بالجهة التي ذكرنا آنفاً وذلك أن يكون دعاؤه يوافق تلك القوى وينزل إلى هذا العالم فيؤثر آثاراً عجيبة وليس بعجب أن يكون الداعي ربما يُسمع منه لأنه؛ ليس بغريب في هذا العالم لا سيما إذا كان مرضياً صالحاً"[٥].

ويجمع بين الأشياء الثلاثة المذكورة (السحر – الرقى – الدعاء) أنها لا تؤثر بذاتها بل بما للكلمات المستعملة من قوة ما لها صلة تأثيرية بالطبيعة ويمثل أفلوطين ذلك بقوله: "وذلك بمنزلة وتر واحد ممتد متى حُرِّك آخرُه بحركة تحرك أوله، وربما حرك المُحرك بعضه الأوتار فيتحرك الوتر الآخر كأن أحس بحركة ذلك الوتر كذلك أجزاء العالم ربما حرك المحرك بعض أجزائه فيتحرك بتلك الحركة جزء آخر كأن يحس حركة ذلك الجزء لأن أجزاء العالم منظومة كلها بنظام واحد كأنها حيوان واحد"[٦].

---

(١) أفلوطين ، أثولوجيا ص ٧٦.
(٢) أفلوطين ، أثولوجيا ص ٧٦.
(٣) أفلوطين ، أثولوجيا ص ٧٦.
(٤) أفلوطين ، أثولوجيا ص ٧٦.
(٥) أفلوطين ، أثولوجيا ص ٧٨.
(٦) أفلوطين ، أثولوجيا ص ٧٧.

كما يجمع بينها أيضاً: أنها لا تؤثر إلا على النفس البهيمية من الإنسان أما القوة الناطقة فإنها إذا كانت مشغولة بذاتها عن غيرها، أو كانت القوة العملية كذلك ذات فعل حسن فإن تأثير الأشياء المذكورة لا يصل إلى الإنسان حالتئذٍ وفي هذا يقول أفلوطين:-

"فأما المرء ذو الرأي الذي قد ارتفع عن العمل فإنه لا يؤثر فيه ساحر ولا غيره.. فأما المرء الذي جعل العمل أمامه والرأي خلفه فإنه لا ينظر إلى نفسه لكن ينظر إلى غيره ويقول قولاً مِعوَجّاً ولا ينبغي أن يعمل به لأن هواه مائل إلى غيره وقلبه مائل إلى هواه فمن فعل ذلك قبل الآثار من غيره وانجذب إلى غيره بحيلة من الحيل"[(١)].

"إنه إن كان المرء ذو العمل الحسن يعمل الأعمال المنظومة الحسنة الممدوحة ولا يعدوها إلى غيرها فذلك المرء غير قابل لآثار السحر"[(٢)].

كما يقول أفلوطين كذلك: "إن المرء الفاضل البار التقي لا يقبل الآثار الطبعية العارضة من أصحاب السحر والرقى ولا ينفعل من الأفاعيل المؤذية بنفسه الناطقة"[(٣)].

وبهذا فإن أفلوطين يربط ربطاً مباشراً بين تأثير تلك الأشياء وبين فاعلية الحالة النفسية للشخص الذي فُعِل به سحر أو رقى أو دعاء.

فإن كان صالحاً كان في منعه، وإلا كان عرضة لأن يفعل به ما ذكر ويلقى حالتئذٍ عنده تأثيراً عليه.

ولا يفوتني أن أبين أن هذه الأفاعيل تمثل من ناحية أخرى لوناً وصورة من ألوان وصور اختلاط الأمور العلوية بالأمور الأرضية هذا الإختلاط الذي يؤدي في بعض حالاته إلى وجود الشر.

وأفلوطين برؤيته هذه لا يجعل صلة ولو ضيئلة بين وجود الشر وبين العالم العلوي، إذ أنه حيث توجد الكليات فلا يوجد إلا الخير، وأن وجود الشر في هذا العالم الأرضي للإنسان دخل أساسي فيه إما من ناحية طبيعته الفاعلية القابلة لفعل الشر.

وإما لما يمارسه بعض أفراد النوع الإنساني كمعبر عن الطبيعة الفاعلية الإنسانية من حيل يتأتى بها ايقاع خير أو شر على بعض أفراد النوع الإنساني كذلك.

---

(١) أفلوطين ، أنولوجيا ص ٨٦.

(٢) أفلوطين ، أنولوجيا ص ٨٢.

(٣) أفلوطين ، أنولوجيا ص ٨٠.

ويلاحظ أن ربط أفلوطين للطبيعة بهذا العالم على النحو الذي ذُكر يتمشى مع موقع الطبيعة في نظرية الفيض الأفلوطينية حيث أن الطبيعة هي المعبر للعالم العلوي إلى هذا العالم الأرضي.

الفصل الخامس

تقييم وموازنات للأخلاق في الفلسفات القديمة

- الأخلاق عند قدماء المصريين.
- الأخلاق عند حكماء الصين.
- الأخلاق عند حكماء الهند.
- الأخلاق عند حكماء الإغريق.

الفصل الخامس

تقييم وموازنات للأخلاق في الفلسفات القديمة

الأخلاق عند قدماء المصريين:-

الحقيقة أن ديانة قدماء المصريين , وما اشتملت عليه في كثير من العقائد، إن دلت على شيء فإنما تدل على عمق في الفكر وسمو في الروح إنها صورة إيمانية مشرقة، تعشق الفضيلة، وتتلمس السلوك النبيل ، تتسم بالأخلاق الفاضلة وتتخلى عن الأخلاق المرذولة كالقتل والتحريض عليه والسرقة والغش والتزوير والفسق والزنا والكذب ....الخ مما نهت عنها الأديان ،كما أن الوصايا التي تفرق بين الحق والباطل، والحلال والحرام، شابهت بعضاً مما ورد في الكتب السماوية.

إن عقيدة قدماء المصريين رغم مما في بعضها من أساطير - لا تتفق والمنطق السليم -غنية بالآداب القيمة التي تشتمل عليها , والفضائل التي تدعو إليها ،لا سيما في جانبها الأخلاقي .

كما أن" كتاب الموتى" يمثل عند المصريين أهم وثيقة تبين الأخلاق الدينية المصرية والمسؤولية الشخصية.

ونجد هذا الذي وجدناه من توجيهات ونصائح تتفق مع الأديان بما فيها جملة من أمر بالفضائل ونهي عن الرذائل , والتي انفردت به هذه الحضارة في جعبتها الزمنية عن باقي الحضارات القديمة كماً وكيفاً ولعل مرده إلى تأثر تلك الحضارة في وقتها بالديانات السماوية فالمعروف أن أرض مصر توافد عليها بأمر من الله عدد من أنبياء الله ورسله في فترات مختلفة, مما كان له الأثر الملموس في الجانب الأخلاقي انطلاقاً من الإيمان بالبعث بالرغم مما ظلت عليه هذه الديانة من جانب وثني.

الأخلاق عند حكماء الصين:-

مما تقدم ذكره فإن الأخلاق عند حكماء الصين ظهرت جلية في الديانتين التاوية والكنفوشيوسية ، حيث حدث تأثر كبير في اللاحقة من السابقة ، وكان لهاتين الديانتين أثرهما المباشر على طبع الشخصية الأخلاقية الصينية حيث التأكيد على أهمية المحافظة على الحياة الإنسانية ورعايتها ، ولقد ارتبطت الأخلاق فيهما بالأحداث الكونية ، التي تقع في دنيا

الناس ، فعلى سبيل المثال عندما تقع ظاهرة الاعتدال والانسجام في عالم الفضائل والأخلاق معاملةً واحتراماً بين الناس ومودة ورحمة في العلاقات بينهم ، فإن ذلك يؤدي إلى أن يسود الكون في فلكه من غير اضطراب.

أما إذا حاد الناس عن السلوك القويم وابتعدوا عن الفضائل الخلقية فإن الكون يضطرب وتقع طبعاً بهذا الاضـــطراب ظواهر الزلازل والبراكين وكسوف الشمس وخسوف القمر.

وكلا الديانتين ركزت على الأخلاق واعتبرتها محور الفلسفة وأساس الدين والهدف منها إصلاح الـــنفس الإنـــسانية، وتكوين مجتمع سليم ،قوامه المحبة والإخاء والعدل،.والبعد عن الرذائل التي تكون سبباً في إهلاك الإنسان والمجتمـــع، ومعظم الفضائل التي نادت بها الديانات الصينية جاءت موافقة لما نادت به الأديان السماوية ومتفقة معها.

كما أن التعاليم الأخلاقية التي نادى بها كونفوشيوس جاءت من وحي العقل الخالص ولا تخضع الأعمال في نظره إلا لصوت الواجب ، دون رجاء في ثواب أو خوف من عقاب. لقد نادى الحكيم الصيني بتقديس الواجب وجعله مقياساً للسلوك، وبين أن الخير في اتباعه والشر في الإعراض عنه فالتقى" كونفوشيوس "القديم"بكانت" المحـــدث أو التقـــى "كانت" المحدث بـــ"كنفوشيوس"القديم.

فالأخلاق عند حكماء الصين تلتقي مع الدين الإسلامي في بعض الشعارات الأخلاقية التي تعبر عن المبدإ الأخلاقـــي الإنساني العام مع الاحتفاظ بما احتوت عليه الديانتين من أساطير وأوهام.

ومن الطريف ذكره أن هذا الكلام قد نجد له رصيداً في قول الله في القرآن : " ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس ".

الأخلاق عند حكماء الهند:-

إن الناظر إلى أديان الهند الكبرى :البرهمية والجينية والبوذية يراها تسير في فلك واحد، وإن كانت البرهمية هي الـــدين الأم ،والتي عليها شعب الهند في غالبيته إلى الآن، والأديان الثلاثة متفقة بالقول بخلود الروح والإيمان بالتناسخ وسعي الروح إلى محاولة التخلص من عناء تكرار المولد،.وإن كانت البرهمية تقول إن الغاية هي الإنطلاق، والجينية النجـــاة، والبوذية النرفانا ،فإن المدلولات الثلاثة ليست بعيدة الإختلاف، وتتفق الأديان الثلاثة في دعوتها إلى التسامح والعفـــو والمسالمة وفي تحديدها طريق الوصول إلى السعادة، وفي الزهد وكبح الشهوات في النفس وميولها الدنيوية ، لدرجة أن

غالت في ذلك إلى حد قتل النفس وبعضها وصل به الزهد إلى إباحة التسول والعيش على صدقات الناس . كما تتفق أديان الهند في الروح العامة التي تسيطر عليها ،وهي روح التشاؤم ،والنظرة الحزينة إلى الحياة، باعتبارها شراً محضاً. يجب مقاومته والخلاص منه وذلك بقتل جميع الرغبات ومحاربة جميع الملذات، وفرض التقشف والحرمان بشكل يخنق كل مظاهر الحياة في بني الإنسان.

وفي تراث الهند الروحي كثير من التعاليم الأخلاقية السامية، التي تقبل التطبيق في كل زمان ومكان ،سواء منها ما كان يترع نحو (عدم الفعل)مثل:لا تقتل - لا تكذب- لا تشرب المسكرات – لا تأخذ مال غيرك ولا زوجته .أو ما كان في الجانب الإيجابي مثل :الأمر بالصبر –الرحمة – التسامح- التضحية.

ونجد في ديانات الهند كثير من الفضائل التي تلتقي مع ما جاءت به الأديان السماوية كما تخلت عن كثير من الأخلاق المذمومة ،التي نهت عنها الأديان السماوية وكأننا أمام نظرية متكاملة في الأخلاق .ومع هذا نجد فيها الكثير من المآخذ التي أنكرتها جميع الأديان السماوية, كالخرافات وتأثرهم بالسحر، وظهور نظام الطبقات ،.والمناداة بالتسامح إلى درجة القبول بالضيم ،وظهور التحلل في العلاقات الجنسية وهذا ما تنكره الديانات ولا سيما الإسلام أشد الإنكار باعتباره ممثلاً للأديان ،وقام بمحاربته حين نادى بالمساواة بين البشر وجعل الأفضلية بالتقوى والعمل الصالح وأمر بالزواج الشرعي منعاً من ظهور التحلل الجنسي بمختلف ألوانه وصوره ،ونادى بالتسامح دون الوصول إلى درجة القبول بالظلم الذي لا يقبله هذا الدين.

الأخلاق عند حكماء الإغريق:-

إن الناظر للأخلاق عند الإغريق في أدوارها المختلفة بدءاً من كونها حكم ونصائح تجري على ألسنة الشعراء والحكماء والدعوة من خلالها إلى الفضائل والابتعاد عن الرذائل، نجد في مقدمتها الأخلاق الفيتاغورية التي تدعو إلى التصوف وبذلك صبغت بالصبغة الروحية مع إيمانها بعقيدة التناسخ فهنا يظهر التهاون في حق الأخلاق،ولكن في نظرهم يعتبرونه ترهيب للنفس حتى لا تقع في مهاوي الرذيلة ،كما أنها تدعو إلى العزوبة والشيوعية في المال، وهذا يتنافى مع الطبيعة البشرية.

أما بالنسبة للسوفسطائيين فقد كان معيار الأخلاق في نظرهم ما يحقق المنفعة الفردية، فالمرء هو مقياس الخير والشر ، والخير نسبي في نظرهم ،وأخذهم بقاعدة الغاية تبرر الوسيلة مهما كانت الطريقة في الوصول إلى هذه الغاية، وأن اللذة هي غاية الأفعال.

إن هذا المذهب مرفوض لأن فيه هدم للقيم والمبادئ لجعلها نسبية متغيرة فهو مذهب أناني سيطرت عليه المصلحة الفردية .فهم يرون أن الإفراط والانحلال والحياة السهلة وعدم المبالاة بالقوانين هي طريق السعادة، وهذا يخالف ما نادت به الأديان على اختلافها.

أما سقراط والذي يعتبر مؤسس علم الأخلاق ومن خلاله برزت الأخلاق في التفكير اليوناني حيث يعتبر نقطة البدء الرئيسة التي صدرت عنها اتجاهات الفلسفة الخلقية اليونانية، وانطلق من عبارته المشهورة "اعرف نفسك بنفسك " ومن خلال هذا عرف الإنسان الخير، وجعل المعرفة أساس الفضيلة والجهل أساس الرذيلة، و لم يشترط الإرادة في ذلك.وهنا أقول أن معرفة الخير لا تكفي وحدها لحمل الإنسان على فعله، بل لا بد معها من إرادة خيرة وعزيمة تحمل الإنسان على أن يعمل وفق ما يعلم.

والفضيلة في نظر سقراط واحدة وإن تعددت أسماؤها وصورها ، والسعادة هي غاية كل فعل خلقي، وهي سيطرة العقل على شهوات الجسد وأهوائه ووقوف الإنسان عند حد الإعتدال والمحافظة على القيم الروحية.

أما أفلاطون فقد خالف سقراط في قضية الإرادة وقال لابد من الإرادة لأي فعل كان وأن الاعتقاد الديني وسيلة ناجحة في التربية الخلقية وأن الإنسان لا يمكن أن يمارس حياة الفضيلة والخير والعدل إلا إذا جعل الله غايته . وأن الفضائل الرئيسة هي (الحكمة،الشجاعة ،العفة،والعدالة) والتي كان لها أثر على فلاسفة المسلمين مع صبغها بالصبغة الإسلامية ، غير أن أفلاطون كانت وجهة نظره في السعادة أن السعادة الحق لا تكون في هذه الحياة ،.وإنما في حياة أخرى تسعد فيها النفس بالخلود لأن الموت في نظر أفلاطون هو خلاص الروح من شرور الجسد وبداية حياة جديدة. وقول أفلاطون بعدم فناء النفس يتمشى مع إيمانه بأن النفس قد هبطت من العالم العلوي فبعد فناء الجسد تصعد إلى عالمها الذي جاءت منه. فالفضيلة هي صحة النفس وجمالها وسجيتها الصالحة ،والرذيلة داؤها وتشويهها وفسادها.

أما أرسطو فأخذ بما يسمى تصنيف العلوم حيث كانت الأخلاق تحتل المكانة الأهم بين العلوم الأخرى. وهذا التصنيف كان له أثر عند فلاسفة المسلمين فحذو حذوه، وخاصة عندما سار في مذهبه بما يسمى الحد الوسط ،فجعل

الفضيلة وسط بين رذيلتين ،وجعل السعادة في حياة التأمل والتفكير وتكون بأشرف جزء وهو العقل، وقال بالحيـــاة الأخرى التي تكمل فيها حياة الإنسان ،ولكنه لم يقل بخلود الروح التي قال بها أفلاطون وسقراط.

للحصول على اللذة ،وهذا مخالف لما نادت به الشرائع السماوية . وبالنسبة للأخلاق الأبيقورية فكانت الـــسعادة في نظرهم باللذة والفرار من الألم، ومعنى هذا إطلاق العنان للشهوات والرواقيون نجدهم قدروا الإنسانية وعرفوا للعقـــل مترلته كما أنهم حرروا أنفسهم من أسر الشهوات ومتع الحياة الدنيا فكانت الفضيلة جافة لا حياة فيها تنتهي بصاحبها إلى الزهد غير المحمود، .بمعنى رفض الحياة كلها جملة واحدة ،فوقعوا في رذيلة العجب والتي كانت ظاهرة في أحاديثهم وأعمالهم حتى صارت من أسس مذهبهم ومقوماته.

وتأثر أفلوطين بفلسفة أفلاطون وأرسطو وقام مذهبه على التصوف الذي يدعو إلى التأمل، .والتـــأمل في نظره هـــو الفضيلة التي لها القيمة الحق.

والأفلاطونية المحدثة كان لرأيها فيما بعد الطبيعة وفي الأخلاق، أي لنظرية انبثاق الموجودات عن الله بطريق الفـــيض واتصال النفس به حتى استمدت لهذه السعادة القصوى أثر عظيم على الفلسفة الإسلامية عند الفارابي وابـــن ســـينا وغيرهم.

من خلال ما تم طرحه يتضح ما يلي:-

بعد دراسة الأخلاق الإغريقية في أدوارها المختلفة، نستطيع أن نقرر أنه كان من مميزاتها الرئيسة — التي تكوِّن طابعها — أن مذاهبها على تعددها كانت كلها عقلية .بمعنى أن تحديد الغاية القصوى والباعث على العمل كان مرجعه العقل لا عاطفة من عواطف الوجدان، كالمحبة والإيثار مثلاً اللذين وُجِدا في المسيحية وغير المسيحية، نلمس هذه الترعة لـــدى سقراط وأفلاطون وأرسطو، الذين جعلوا للقوة الناطقة الهيمنة على قوى النفس الأخرى فيما يختص بالسلوك، وجعلوا الحكمة الفضيلة العليا، كما نلمسها أيضاً لدى الأبيقوريينٍ والرواقيين، وبخاصة هؤلاء الذين جعلوها مبـــدأهم "اتبـــع العقل" قاعدة السلوك.

ولئن عرفنا في أخلاق الأفلاطونية الحديثة نزعة صوفية روحية غالبة، لا تتفق مع تلك الترعة العقلية التي أُثِـــرت عـــن اليونان، فإن مردها إلى ما كان من تأثر رجالاتها ولا سيما أفلوطين بالتصوف الشرقي بسبب تطوافه بـــبلاد الـــشرق وأخذه من تعاليمه.

ونجد بعد هذا، من ميزات تلك الأخلاق، أن الخير الأعلى كان هدف جميع مذاهبها المختلفة وغايتها العليا، هذا الخير الذي هو السعادة كان مطلب الجميع، وإن اختلفوا – قليلاً أو كثيراً – في تحديده وتعيين وسائله، كما كان مرتبطـــاً بالفضيلة برباط وثيق.

حقيقة، إن غاية الأخلاق في ذلك العصر القديم كانت الخير الأسمى أي السعادة التي لا تنفصل عن الفضيلة، فهذه الغاية تشوّق إليها كل الأخلاقيين، لأنه من البدهي أنه لا يستطيع فيلسوف أن يقول إن مذهبه الذي يدعو إليه في الأخلاق لا يحقق للناس ما يرجونه من سعادة.

لقد طلب سقراط السعادة، ورأى أن الفضيلة كفيلة بتحقيقها وطلبها من بعده أفلاطون، وأراد بها اللذة الروحية العليا التي يحسها الرجل الفاضل إذا استعمل عقله في التفكير، حتى يصل لمعرفة عالم المثل والإتحاد بمثال الخير المطلق وهو الله تعالى. وجعلها أرسطو محور مذهبه وشرط لها ما شاء من شروط على ما عرفناه.

كما قال بها من بعدُ الأبيقوريون والرواقيون ورجال مدرسة الإسكندرية وهكذا نجد السعادة غاية كل تلك المذاهب الأخلاقية، وإن أخذت صورة مختلفة تتباعد حيناً وتتقارب حيناً آخر.

وبهذه الكيفية فقد رعت هذه الاتجاهات الأخلاقية في الفلسفة الاغريقية الجانب العقلاني فقط في الإنسان ، ونظراً لأن الإنسان ثنائي التركيب روح وجسد فهو أحوج ما يكون إلى أخلاق تراعي روحه ووجدانه فلا تقف به عند جانب عقلي فقط ، بينما نجد أن وضعية الأخلاق في الإسلام رعت الإنسان في جميع جوانبه العقلية والعاطفية والوجدانيـــة وتحفظت أحياناً على الجانب العقلي فقط عندما نادت بتقديم الغير على النفس في قول الله تعالى :"وَالَّذِينَ تَبَوَّؤُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ" (سورة الحشر آية: ٩).

كما رعت جانب العمل الصالح الذي من خلاله سلك الإنسان أحياناً الفضائل من نجدة وشجاعة ليبذل أمامها أنفس ما يملك من نفس ومال وذلك في قول الله تعالى : "إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة" فوقـــع هذا طمعاً فيما عند الله في الآخرة من نعيم مقيم كان من أقوى البواعث والدوافع على تحقيق الفضائل الطيبة في المجتمع وغير هذا كثير جاء في القرآن والسنة الصحيحة.

الباب الثالث

الباب الثالث

الأخلاق عند فلاسفة العصر الوسيط

ويتكون من الفصول التالية:–

الفصل الأول : الأخلاق في العصر الوسيط النصراني.

الفصل الثاني : الأخلاق في العصر الوسيط الإسلامي.

الفصل الثالث : تقييم وموازنات

الفصل الأول

الأخلاق في العصر الوسيط النصراني

- تمهيد.

المبحث الأول : الأخلاق عند القديس أوغسطين.

- الأخلاق بين الفطرية والاكتساب عند أوغسطين.
- العلاقة بين الإرادة والأخلاق عند أوغسطين.
- مسألة الخير والشر عند أوغسطين.

- العصر المدرسي.

المبحث الثاني : الأخلاق عند القديس توماس الاكويني.

- الحرية والاختيار في الأخلاق.
- الحسن والقبح عند توماس الاكويني.
- السعادة عند توماس الاكويني.

الفصل الأول

الأخلاق في العصر الوسيط النصراني

إن فلسفة العصور الوسطى مطلقاً إسلامية أو نصرانية يقصد بها تلك الحقبة الزمنية الواقعة بين الفلسفات القديمة شرقية أو غربية، وبين الفلسفات المعاصرة، وعليه فإنا ندرك في كلمة الوسطى، الملمح الزمني. وتختلف البداية الزمنية للعصور الوسطى في الفلسفة الإسلامية عنها في الفلسفة النصرانية أو الغربية مطلقاً، وذلك يتبين مما يأتي:-

أولاً: الأخلاق عند فلاسفة العصر الوسيط النصراني.

لقد جاءت الفلسفة ومنها الأخلاق في العصور الوسطى النصرانية بعد الفلسفات اليونانية القديمة خاصة، والكائنة قبل ميلاد المسيح بقرابة ستة قرون فأدنى، والذين يكتبون في الفلسفة اليونانية ويتناولون أخلاقها، يغفلون عن عمدٍ أو خطأ الروافد الفلسفية الأقدم لهذه الفلسفة ألا وهي الفلسفة في بلاد الهند التي نشأت قبل مولد المسيح بزهاء ثلاثة عشرة قرناً أو يزيد كما فُهم هذا من كتابات أبي الريحان البيروني في كتابه الشهير" تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة" وكذلك هنالك رافد هام ألا وهو الفلسفة الفرعونية القديمة التي نشأت قبل مولد المسيح بآلاف السنين وتناولت أموراً في النفس وفي الروح وفي الأخلاق لسنا بمبالغين إذا قُلنا إن كثيراً من رؤوس مسائل الفلسفات اليونانية القديمة عالةٌ على ذلك الفكر المصري القديم، كما هي عالةٌ كذلك على كثير من فلسفة بلاد الهند المُشار إليها آنفاً.

بعد هذا المنحى الذي رأيتُني مدفوعة للإشارة إليه إنصافاً للحقيقة وإعلاناً عن واقع ملموس يدركه بسهولة كل من يريد أن يتعمق في تاريخ الفلسفات الإنسانية.

بعد هذا أقول إن فلسفة العصور الوسطى في البيئة النصرانية أو الغربية تقع في عهدين أولهما يسمى عصر آباء الكنيسة وليس للفلسفة فيه من الشأن إلا القليل. والثاني يسمى العصر المدرسي لأن التعليم كان يقوم به جماعة من الرهبان في مدارس الكنائس. لا سيما في جميع أنحاء فرنسا وكان مدرسوها من رجال الكنيسة الذين حاولوا أن يلبسوا لباساً فلسفياً ويمتد هذا العصر المدرسي إلى قيام النهضة الأوروبية في القرن الخامس عشر[1].

(1) كرم ،يوسف ، تاريخ الفلسفة الحديثة، طبعة مصر ، ص ٣.

لقد ذكر أن هذا العصر كان مُقِلاً في انتاجه الفلسفي ومن ثم الأخلاقي، ولكن لنا أن نقول في الوقت نفسه إن النموذج الذي نريد أن نتكلم عنه كممثل لعصر آباء الكنيسة وهو القديس (أورليوس أوغسطين) يُعد في معارفه الفلسفية والأخلاقية مثالاً فريداً في عصره، بل إذا نظرنا إليه قلنا إن عصره الفلسفي كان ثرياً به، فعلى سبيل المثال ما يتبناه هذا الفيلسوف الديني في نظرية المعرفة إنما يمثل الأسس التي انطلق منها من يُكنى بأبي الفلسفة الحديثة "ديكارت" في كتابه "التأملات" والتي بدأت بمبدأ الكوجيتو" أنا أفكر إذن أنا موجود" وما تبعه من خطوات أخرى[1].

ولا نريد أن يطير بنا الشوق مع أوغسطين وهو يتكلم عن كيفية خلق الله للكون أو تحليله للروح حيث يجب أن أسير الآن مع الخط العام والمنهجي لهذه الرسالة فنقول:-

[1] كرم ،يوسف ، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص ٥ لمن أراد الإطلاع والمقارنة.

المبحث الأول

الأخلاق عند القديس أوغسطين

القديس أوغسطين[١]:-

معلوم أن الأخلاق التي تدعو الإنسان إلى الفضيلة والخير والحب طرازٌ رفيع في هذا الميدان ولقد جعل أوغسطين الإتحاد بالله بواسطة التأمل في الحياة الدنيا والذي ينتج عنه مُدَخراً طيباً للآخرة، وحب الله وحب الإنسان للإنسان، جعل هذا كله القاعدة والأرض الطيبة التي تنطلق منها الأخلاق الخيرة، نحو مفردات الأخلاق من إحسان وحكمة وشجاعة وعدل، فعنده (أن أقوى ما يدفع الإنسان إلى الفضيلة هو الخير هو حب الله وحب الإنسان فمن حب الإنسان للإنسان ينشأ في قلبه الإحسان والإحسان أساس الحكمة والشجاعة والعدل. أما حب الله فهو الينبوع الدافق الذي يستقي منه الإنسان حبه لنفسه وحبه للناس على السواء[٢].

ويفرق أوغسطين بين أهل الأخلاق الفاضلة رابطاً بين خيريتهم وبين إرادة الله لهم وبين أهل الأخلاق المرذولة رابطاً رذائلهم بما كتبه الله عليهم، "فيذهب أوغسطين إلى أن هناك طائفتين من الناس "مدينة الله" وهم قوم

---

[١] ولد عام (٣٥٣-٤٣٠م) أورليوس أوغسطين في تاغسطا (وهي اليوم معروفة بإسم سوق أهراس في الجزائر تقع تاغستا قرب الحدود الشرقية للجزائر اليوم)، في شمال إفريقيا ونشأ فيها ثم انتقل إلى روما من أجل العلم والمعرفة، اعتنق المسيحية في وقت متأخر وأصبح من المعلمين البارزين في الفكر المسيحي ونجح في توحيد الفلسفة والدين، أقبل اوغسطين على دراسة الفكر اليوناني الأفلاطوني وتأثر به ولذلك جاءت فلسفته المسيحية في إطار أفلاطون مثالي، وقد بقي الفكر المسيحي الفلسفي متأثراً بأراء أوغسطين، قروناً طويلة حتى القرن الثالث عشر الميلادي" (الأسس النظرية للسلوك الأخلاقي. د أبو بكر إبراهيم التلوع ص١١٠ منشورات جامعة قار يونس بنغازي)، "يعتبر القديس أغوسطين" (يكتب أيضا بأشكال متعددة : اوغسطينوس، اوغسطين، أغسطين) قمة شامخة في الفكر الوسيطي، أخذ عنه بكثرة وتقدير سائر من أتى بعده في ذلك الفكر، ومن تدين أو آمن، وليس غريبا أن نرى مفكرين، من ميول متضاربة أحياناً، يأخذون نصه الواحد عينه ليتأولوه بأشكال مختلفة؛ وبحسب ما يرون وما ينفع نظراتهم ومقاصدهم، "طبع بطابعه الفلسفة الوسيطية(تاريخ الفلسفة والعلم في أوروبا الوسيطية.(جونسو)و(بوجوان)ترجمة د.علي زيعور و د.علي مقلد ص٢٧٣.مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر)، ونستطيع القول أيضا أنه طبع بطابعه ذاك العقيدة المسيحية عينها.فهو قد نهج المعتقد الإيماني، ونظر بمذهب، وأخذ في بنية عامة شتى ماهو ديني. وبذلك شكل أيديولوجية، وخط وجهة عمل ومسار، وقدم العقيدة الدينية في جمعاوية محكمة البيان تلك هي الاغوسطينية: أنها مزيج من الأفلاطونية والمسيحية، ومن أفلاطون والكتاب المقدس فقد جمع صاحبها بين الثقافتين اليونانية واللاتينية ومن خلالهما رأى النصوص الدينية، وفهمها اغوسطينوس. ويعتبر بحر في العلوم الدينية إنه شخصية متعددة الجوانب غنية وبسبب ذلك أو مع ذلك، يجب أن يؤخذ كوحدة متراصة، وبشكل شامل، ففهم الأغوسطينية صعب إن لم ينظر إليها من حيث هي كل واحد، وجمعاوية واحدة، وبنية عامة.

[٢] كرم ،يوسف ، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص ٩.

أراد الله لهم أن يعيشوا في نعيم خالد مقيم، وأهل الدنيا وأولئك هم أصحاب الرذيلة والشر الذين كتب عليهم ربهم البؤس والشقاء" [1].

ومعروف هنا المقصود بأهل الدنيا الذين لا يطيعون الله ولا يعملون شيئاً للآخرة.

الأخلاق بين الفطرية والاكتساب عند أوغسطين:-

الحقيقة بكل دهشةٍ واستغراب أقول: إن أوغسطين قد قال بفطرية الأخلاق خيّرةً أم شريرة بصورة فيها غرابة تتمثل في أنه يقول ما نصه "ليس أحدٌ طاهراً أمام عينيه ولو كان طفلاً ابن يوم واحد ... ومن ثمّ نرى البراءة في الأطفال من ضعف أعضائهم لا من طهارة أهوائهم وأنا قد شاهدت بعيني رأسي ما يؤيد مقالي وذلك أني رأيت يوماً طفلاً رضيعاً أخذته الغيرة من ولد جاء يرضع معه من مرضِعه وإذ لم يكن ليستطيع التكلم جعل يرميه بلحاظة ناظراً إليه شذراً بوجهٍ يصفر اصفراراً" [2].

ونرى هنا خلطاً واضحاً بين ما أعطاه الله للأطفال من أمور فطرية للحفاظ على النوع أو البقاء وبين الأخلاق التي تنطلق من ضمير وإلزام خلقي فمن التجني الواضح أن يُرمى طفل رضيع بأنه ذو خلق مرذول لا سيما أنه في عالم الملائكة دون المساءلة ولا يملك بعد إرادة تدفعه إلى نزوع رديء وصدق الله بقوله: ﴿وَاللّهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لاَ تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ الْسَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [3] أعود إلى نفس الغرابة والدهشة اللتين لا تقلان عن سابقتهما عندما يذكر أوغسطين وفي نفس كتابه "الإعترافات" ما يوضح أن الأخلاق مكتسبة، فيعترف بأنه ارتكب رذيلة السرقة بسبب مخالطتة لرفقاء السوء وأنه لو كان بعيداً عنهم ما فعلها فيقول: "تلك السرقة القبيحة التي أتيتها حباً في القباحة لا غير والحق أقول: لو كنت وحدي لما فعلتها وهذا هو الواقع، أي لو كنت وحدي لما أقدمتُ عليها ولكني اندفعت إليها مرضاةً لرفاق شاركتهم فيها: ومهما كان من الأمر فأنا وحدي ما كنت لأقدِم عليها ، ولكن أقدمت حباً لأصدقائي، سحقاً لتلك الصداقة التي هي عداوة للخير" [4].

---

[1] كرم ،يوسف ، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص١٠ .

[2] أوغسطين ، اعترافات القديس أوغسطين ، تعريب : العلم ، يوسف ، مصر ، المعهد الاكليريكي الفرنسيسكاني الشرقي ، ط٦ ١٩٨٧م ، ص ١٢- ١٣.

[3] سورة النحل آية: ٧٨.

[4] أوغسطين ، الاعترافات ، ص ٣٥ – ٣٦.

فهو يعترف بصراحة تامة أن الأخلاق الرذيلة تكتسب، وهو من أصدقاء السوء، ويكرر أنه لو كان بعيداً منهم لظل فاضلاً وأقول هنا :أليس الطفل الرضيع السالف ذكره بأفضل من أوغسطين لو كان بمفرده فاضلاً كما كان يتوقع؟.

العلاقة بين الإرادة والأخلاق عند أوغسطين:-

ينطلق أوغسطين في بيان العلاقة بين الإرادة والأخلاق من أمرين أساسيين هما:-

النفس والجسد فيقرر أن النفس لها جهتان آمرتان جهة تأمر فيها الجسد عن طريق الإرادة تبغي تحقيقها فلا يسع الجسد إلا أن يأتمر وبسرعة لا يكاد يُفرق فيها بين الأمر والمأمور، وجهة آمرة أخرى من النفس للنفس ويبين أن الإرادة حالتئذٍ في هذه الجهة قد تكون ضعيفة واهية فلا تحرك للنفس اتجاهاً، ومعلوم أن نهاية المطاف أمر النفس للنفس إنما ينعكس على الجسد كجهة تنفيذية، وهكذا يربط أوغسطين بين الأمر والإرادة جاعلاً الأمر تابعاً لها عليه بما للإرادة من قوة أو ضعف ويقول في هذا "إن الجسد يخضع للنفس متى أمرت وهي لا تخضع لأمرها متى طلبت من نفسها شيئاً، تأمر النفس مثلاً أن واحدة من يدي الجسد تعمل حركة كذا، والحال تعمل تلك اليد الحركة المطلوبة بحيث لا تكاد تفرق بين الأمر والائتمار. والنفس تأمر ذاتها أن تعمل الخير ، والنفس لا تعمل بل تعصي ذاتها".

ويسأل أوغسطين بعد ذلك عن هذا الخلاف الغريب من النفس إلى النفس أمراً وإلى النفس عصياناً، ثم يحاول أن يجيب فيقول: "من أين توّلد هذا الخلاف الغريب"؟ إن هذا الخلاف إنما هو من حيثُ إننا نريد ولكن نريد إرادة ناقصة غير كاملة، وكذلك نأمر ولكن نأمر أمراً ضعيفاً واهناً، فإن الأمر تابعٌ للإرادة ولكن متى كانت الإرادة ضعيفة غير عزومة ولا متشددة، فكيف والحالة هذه ينجز أمرها بالعمل، ويُصرح أوغسطين بعد ذلك بأن هذه النفس التي لا تستطيع أن تأمر ذاتها بفعل الخير كي تنقذه الجوارح نفس مريضة بسبب ما سيطرأ عليها من عادات خبيثة تطلب الشر وتجعل الإرادة غير كاملة والأمر واهياً وهكذا يربط بين الأخلاق وبين تأثير العادات والتقاليد على نوعية الأخلاق بالمجتمع فاضلة أو مرذولة فيقول: "هو مرض في النفس التي ترى من جهة الحقيقة فتنهض قائمة تريد الخير، ولكن من جهة ثانية تضغط عليها عاداتها الخبيثة فترتد هابطة تطلب الشر فيكون فينا والحالة هذه إرادتان لكن واحدة منهما غير كاملة بل عوجاء ملتوية فلا تطاوع الأخرى".وينطلق بعد هذا ليبين أن الرجوع إلى الله هو الذي يحقق الإنتصار للنفس على حساب العادات الخبيثة والشهوات الرديئة[١].

---

[١] أوغسطين ، الإعترافات ، ص١٤٦- ١٤٩.

تعليق:-

وهكذا نرى أن قول أوغسطين بالأخلاق المكتسبة خط واضح المعالم عنده الأمر الذي يجعل موقفه من الطفل المذكور سابقاً جاء منه طفرةً على غير قياس.

مسألة الخير والشر عند أوغسطين:-

إن مسألة الخير والشر من المسائل ذات الصلة الوثيقة بالأخلاق ولسنا بمبالغين عندما قلنا إنها من أبرز عناوين الأخلاق لدى الفرد والمجتمع وهي كذلك من المسائل التي تشغل الفكر الإنساني نظراً لأن وقوع الخير والشر أمرٌ لا يخلو منه زمان ، فها هو أحدُ ابني آدم يقتل أخاه بدافع غريزي ليسجل أول جريمة قتل للبشرية، وتوالت بعد ذلك الصراعات بين الخير الذي يمثل جانب الحق و العدل، وغيرهما وبين الشر الذي يمثل جانب الباطل والظلم... الخ، ولذلك قلما نجد فلسفة أيا كان زمانها أو ديناً مهما كانت طبيعة الحق فيه إلا ويتناول هذه المسألة الهامة، ولقد أدلى أوغسطين بدلوه في هذه المسألة فقال: "إن أولئك الذين اعتقدوا بأن الخير والشر موجودان في هذه الحياة وقد يتعلقان بالروح أو البدن أو باللذه أو الألم أو بالرذيلة والفضيلة، جميعهم كانوا سطحيين في أفكارهم وفي محاولاتهم للبحث عن السعادة في هذه الحياة، إن الشر كما يقول أوغسطين لا وجود له واقعياً في هذه الحياة، وإنما هو مجرد غياب للخير أو نقص في الكمال وهو في الأصل قيمة لتمييز الخير، فالله خالق كل شيء في هذا الكون خير ولا يوجد إلا الخير ولا يسمح أيضا بوجود الشر ،وطبيعة النفس في أصلها ليست مثل طبيعة الخالق الخيرة مطلقا، فهي في تكوينها متغيرة، وفي خيرها متقلبة، وفي كمالها متطورة بالزيادة أو النقصان، فإذا حدث هذا التطور أو التغير إلى الأدنى وإلى النقصان سمي ذلك شراً ؛لأنه فقدان جزء من الخير أو انتقاص درجة من الكمال الحاصل، فالشر إذن ليس له وجود في نسبته إلى الخير الموجود فالشر المطلق أو الخالص شيء ليس له وجود عند أوغسطين، أما الخير الذي لايوجد معه الشر فهو خير أسمى وهذا هو وجود الخالق"[1].

وهنا ندرك بوضوح عند أوغسطين ما يلي:-

<u>**أولاً**</u>: أنه يتره الخالق سبحانه عن اسناد الشر إليه.

<u>**ثانياً**</u>: قوله بنسبية الشر فما يراه إنساناً شراً يكون خيراً للآخرين.

---

[1] التلوع ، ابو بكر إبراهيم ، الأسس النظرية للسلوك الأخلاقي ، جامعة قار يونس بنغازي ، ص١١١.

ثالثا: أنه عندما يقول إن الشر غير موجود فإنما يعني الشر المطلق.

فالخير مصدره الخالق وأما الشر فليس له وجود وإن بدت بعض الأشياء في هذا العالم وكأنها شر، فالبراكين والزلازل والأمراض بما تحدثه من الآلام والأضرار للإنسان قد تبدو وكأنها شر، إلا أن الإستعمال الصحيح القائم على الإعتقاد والإيمان الراسخ في النفس والقلب لمثل تلك الأشياء يحولها إلى خير ومنفعة، فالسم مثلاً كما يقول أوغسطين مادة قاتلة للأحياء وبالتالي فهو شر إلا أنه إذا استعمل بحكمة فإنه سيتحول إلى خير ودواء شاف لبعض الأمراض فالإدراك الحقيقي للموجودات وأغراضها ووظائفها في هذا الكون يؤدي إلى تحقيق الخير والإبتعاد عن الشر والرذيلة.

ومن ناحية أخرى لما كان الإنسان مسؤولاً أخلاقياً عن ارتكاب الشر والرذيلة، فإن مفهوم الشر قد يصعب تفسيره من حيث مساهمته في تحقيق الخير العام في الكون، فالرغبات الجسدية في الإنسان بدون التوفيق من الله، لا تقود إلا إلى الشر والرذيلة فالإنسان يختلف عن بقية الكائنات لما له من قوة الإرادة الحرة التي تمكنه من التمييز بين الخير والشر، ونقول إزاء هذا أن الله خلق الإنسان وفي طبيعته غرائز كحب البقاء وحب التملك ووضع فيه قوىً كالقوة الغضبية والشهوانية، الأمر الذي يؤدي بالإنسان أحياناً إلى الوقوع بالشر.

ولقد توغل أوغسطين في الخير لدرجة اغتالت سعادته فلقد ضحى باللذات الفانية خوفاً من الشر راجياً اللذات الخالدة.

فلقد رفض أوغسطين لذات البدن وحياة الإستمتاع المادي، كلها مؤكداً أن السعادة في هذا العالم شيء مستحيل فالفضيلة تتمثل في تطهير النفس من كل العلائق والشوائب المادية، استعداداً للرحيل إلى الحياة الأخرى، والعيش بجانب الآلهة، إن أوغسطين يختلف عن السابقين أرسطو والرواقيين، في تأكيدهم على العقل كمصدر للفضائل الأربع الحكمة، والشجاعة، والتحمل والعدالة إن هذه الفضائل تعود في أصولها إلى الله، وكما يقول أوغسطين: إن الفضائل إذا انقطعت عن الله أصبحت رذائل. ويعرف أوغسطين الفضيلة بأنها "الحب المنظم بطريقة صحيحة وهذا يعني أنه يجب **أولا**: أن نتحقق من الأشياء والأفعال في قيمتها ونتائجها ثم نقوم بتصنيفها حسب الأولوية في القيمة والدرجة.وهنا ينبغي أن نفرق بين الأشياء المعدة "للإستعمال" وتلك المعدة "للإستمتاع" فالأولى هي تلك الوسائل أو الأشياء التي تستعمل وسيلة لبلوغ هدف آخر، بينما تعني الثانية أن شيئا ما يطلب لذاته، على الإنسان إذن أن يتقيد بهذا النظام والتصنيف، فلا يطلب ما يستعمل لغرض الإستمتاع أو العكس والشيء الوحيد والمناسب للإستمتاع أي ما يطلب

لذاته، هو الله وحده فهو دون سائر الكائنات والموجودات يراد ويعشق لذاته، وكل ما عداه يليه في القيمة والدرجة لذلك نجد أوغسطين يؤكد على أن الله هو الخير الأسمى الذي يجعل حياة الفرد سعيدة، ومن هنا وجب على الفيلسوف أن يعيش في حب مع الله بل إن الحب هو المعيار الذي تقاس به قيمة الإنسان "وزني هو حبي"(١).

إن الفضيلة عند أوغسطين تقع في المرتبة الأعلى من الخيرات الإنسانية، ووظيفة هذه الفضيلة إعلان الحرب على الرذيلة داخل الإنسان، فالإنسان يحتوي على جانب الشر والرذيلة في داخله وعليه أن يقتنع بهذه الحقيقة، وهذا يظهر جلياً في قول أحد أصحاب عيسى عليه السلام أن الجسم يعمل ضد الروح، وفي نفس الوقت فإن الروح تعمل ضد الجسد إن هذين العنصرين في الإنسان يعملان ضد بعضهما البعض وهما أساساً متناقضان، ولا يستطيع الفرد أن يتصرف كما ينبغي إلا بمراعاة هذه العلاقة بين الروح والجسد علاوة على ذلك فالفرد لا يحقق السعادة والخير الأسمى إلا إذا توقف الجسم عن معاداة الروح، وبالتالي يتخلص الفرد من الرذيلة والشر وبالرغم مما أوتي الإنسان من طاقة وقدرة روحية لكنه يكون عاجز عن الإنتصار للنفس في عملها ضد البدن ولا يتم له الفوز في هذه المعركة إلا عن طريق المساعدة من الخارج، وهذا العون لايأتي إلا من الله فالسعادة إذن شيء يطلب من الله عن طريق المحبة والإنقياد والخضوع الكامل.

يتحدث أوغسطين عن فضيلة العدالة التي توحي بوجود نظام طبعي عادل في الإنسان فالجسد يخضع للروح والروح تخضع لله وكلا من الروح والجسد يخضعان لله وحده، إن الروح تكون أقل خضوعاً لله عندما تكون أقل إنشغالاً في التفكير في الله وأن الجسم يكون أقل خضوعاً للروح عندما يكون أقوى وأشد في عمله ضد الروح ولما كنا بالطبيعة مزودين بهذا الضعف والمرض فكيف نجرؤ على الإعتقاد بأننا سنعيش بأمن وطمأنينة.

كما يقول أوغسطين: إن وجود فضيلة "التدبر" لدى الإنسان التي عن طريقها يميز الفرد بين الخير والشر دليل قوي على وجود الشر في الإنسان هذه الفضيلة تعلمنا أنه من الشر أن نقع في الرذيلة ونستسلم للزلل والخطأ وأنه من الخير أن نتجنب الوقوع في ذلك.

"والفضائل في نظر أوغسطين ترجع كلها إلى فضيلة عليا واحدة هي فضيلة الحب أي حب الله أما الفضائل الأخرى وبخاصة الفضائل الأربعة الرئيسة، وهي العفة والشجاعة والعدالة والحزم، فقد قال بها أيضا ولكنه حاول أن يرجِعها جميعا إلى الفضيلة الرئيسة وهي حب الله" (٢).

---

(١) القديس أوغسطين ، الإعترافات ص١٣٧– ١٤٥.

(٢) القديس أوغسطين ، الإعترافات ص١٤٦.

العصر المدرسي:-

لقد دأب المؤرخون للتاريخ الفلسفي في العصر الوسيط النصراني الغربي على تقسيمه إلى عصرين هما: عصر آباء الكنيسة والعصر المدرسي كما تقدم وربما يحدث توهم أنهما متعاقبان أو متجاوران ولكن عندما نعلم أن أوغسطين أحد أقطاب عصر آباء الكنيسة ولد ٣٥٣ وتوفي سنة ٤٣٠، وأن توماس أحد أقطاب العصر المدرسي ولد ١٢٢٥ وتوفي سنة ١٢٧٤، ندرك أن بين العصرين فارقاً زمنياً كبيراً، وأن عصر آباء الكنيسة قد احتل مساحة كبيرة من العصر الوسيط، بعد هذا نقول: لكي نعرف متى ظهر العصر المدرسي وما هي عوامل ظهوره كان لزاماً بيان ما يلي:

كانت أوروبا خلال القرون الوسطى تتوزعها دويلات صغيرة تتولاها حكومات واهنة ضعيفة لا تنفك شاكية السلاح يقاتل بعضها بعضاً لما أكل نفوسهم من حقد، وما ران على قلوبهم من فساد، وكانت تلك الدويلات كلها خاضعة للحكومة الرومانية التي تبسط عليها سلطانها ما وسعها ذلك؛ إذ القوة الفعلية لم تكن سياسية تصدر عن الدولة بل كانت دينية تملك زمامها الكنيسة، فلها الكلمة العليا إذا حزب الأمر، ولها القول الفصل إن قامت بين الناس خصومة أو نزاع، وأسرفت الكنيسة في نفوذها إسرافاً أفسد الحياة وأصاب الفكر بالعقم والجمود، وتحكمت في العقول حتى سحقت كل ضرب من ضروب الحياة والنشاط، فلم تكن أوروبا في القرن العاشر إلا ظلاماً دامساً تغلغلت فيه الجهالة ونفثت الرؤوس ما شاءت من خرافات، فلما أن جاء القرن الحادي عشر أخذت تنقشع تلك السحابة المعتمة بعض الشيء بما ظهر من كنوز العلم التي كانت لا تزال دفينة في مكانها في اليونان، فأزيل عنها ما غشيها من غبار حينما أعادت الحروب الصليبية ما كان وَهَن بين الإمبراطورية الغربية والإمبراطورية الشرقية من صلات، فبدد بريقها شيئاً من ظلام القرن العاشر، وكأنما شاء الله أن تتناصر العوامل وتتضافر الأسباب في وقت واحد لكي تزحزح عن صدر أوروبا ذلك الكابوس الجاثم، فأرسل إليها العرب – حيث الدولة العربية تزهو في اسبانيا وتزدهر – قبساً من علم فاضت به مجامعهم وجاشت به صدورهم، فانبعث إلى قلب أوروبا وشحذ منها الفكر الفلسفي وأنهضة، حتى دبت فيه قوة وحياة فكان من مظهره هذا الذي ندعوه " الفلسفة المدرسية " ولم تكن هذه الفلسفة أسيرة لرجال الدين وحدهم أخذوها فأناخوها في حظيرة الكنيسة وحدها لكي يستخدموها في شؤون الدين، لعلهم يجدون فيها لعقيدتهم سنداً من المنطق ودعامة من العقل، ولكنها كانت علماً على كل المنتوجات الفلسفية في ذلك العصر.

وفي هذا يقول: " هِجِل " في كتابه المسمى " محاضرات في تاريخ الفلسفة": "إن الفلسفة المدرسية لم تكن مذهباً محدوداً كمذهب الأفلاطونيين أو الشكاك، بل كانت مجرد اسم مبهم يطلق على كل مباحث المسيحيين الفلسفية في أكثر من خمسمائة عام".

ولكن عند التحقيق واستقراء الواقع نجد أن بعض من فلاسفة القديسين مثل توماس الاكويني استطاع أن يأخذ قسطاً وافراً من فلسفة العصر المدرسي ليجعله يداً مساعدة لخدمة اللاهوت فمن هو هذا الرجل الذي فعل هذا؟

المبحث الثاني

الأخلاق عند توماس الأكويني

القديس توماس الأكويني[١]:-

"إن فلسفة توماس الأكويني الأخلاقية هي في الأصل فلسفة أرسطاطاليسية تسودها مسحة من الأفلاطونية المحدثة أولت ونوقشت في ضوء النظرية المسيحية مستمدة من أوغسطين بوجه خاص؛ ويعتقد توما أن كل عمل أو حركة لكافة الكائنات الناطقة واللاناطقة على السواء موجهة نحو غاية أو خير ما، ويتمثل هذا الخير عند الكائنات الناطقة في التفكير الذي يمكن له الإنتباه وتقصد إليه الإرادة تحت تأثير العقل العملي"[٢].

نجد أن ملامح التفكير الفلسفي في الأخلاق عند توما الأكويني جاءت من خلال كتابه "الخلاصة اللاهوتية".

هذا الفيلسوف كان يرى أن الفلسفة على جدواها لا تغني عن الوحي، بمعنى أن الحاجة ماسة إلى تعليم سماوي يأتي من عند الله، مع وجود التعاليم الفلسفية التي يصل إليها العقل البشري بنوره الخاص بعد إعمال النظر والتفكير.

ذلك بأن الإنسان يتشوف دائما إلى الله ويتجه إليه، على أنه الغاية القصوى التي يعجز العقل عن إدراكها، فليس حينئذ إلا الوحي الإلهي يومن ناحية أخرى ، فإن الحقائق الإلهية وإن كان للعقل فيها مجال فإن هذا يكون لطائفة خاصة، ولا نصل إلى بعضها إلا في زمان طويل ومع أوهام كثيرة لا يؤمَن معها الخطأ والضلال، والوحي هو الذي يجلو كل هذا الضرب من الحقائق للناس جميعا بأيسر السبل وأوثقها في التأدية إلى الحقيقة"[٣].

"أما الأخلاق عنده، فكانت مزيجاً من الأخلاق المسيحية وأخلاق أرسطو، لقد كان يرى من ناحية الفلسفة أن العفة والشجاعة والعدالة فضائل لاشك فيها وفي مقدور الإنسان كسبها، وتؤدي للسعادة الطبعية لكن السعادة القصوى

---

[١] فيلسوف ولاهوتي إيطالي من أشهر ممثلي الفكر الكاثوليكي ولد سنة ١٢٢٥- ١٢٧٤ لأسرة ذات نفوذ إجتماعي وسياسي. وانتظم في رهبنة الدمينكان عام ١٢٤٤ (الأخلاق دراسة في علم الاجتماع الأخلاقي د. حسين عبد الحميد أحمد رشوان ص ٨٩. مؤسسة شباب الجامعة ٢٠٠٨) ولقد كان مفكراً عقلياً لكنه في نفس الوقت كان يتمتع بعضوية وثقة الكنيسة ورجالها ورغم أن منهجه كان تحليلياً عقلياً يلجأ إلى الحجة والدليل العقلي لكنه أيضاً لا يقرر أمراً حتى يستند إلى رأي السلطة والكنيسة، فالفلسفة بالنسبة له هي اليد المساعدة لعلم الأديان في معالجة القضايا المختلفة، بمعنى أنها تخدمه وتزوده بقوة العقل التي يمكنه الإعتماد عليها، إلا أن هذه القوة العقلية لا تكفي وحدها كوسيلة لإدراك الحقائق (الأسس النظرية للسلوك الأخلاقي د. أبو بكر ابراهيم التلوع. ص ١١٥).

[٢] جويك ، المجمل في تاريخ علم الأخلاق. ص. ٢٤٥.

[٣] الأكويني ، توماس ، الخلاصة الاهوتية ، تعريب : عواد ، الأب بولس ، عن الاتينية ، بيروت ، طبعة سنة ١٨٨٧م ، ج ١ ص ١١.

فوق الطبعية، هي التي تكون متى كان للمرء ثلاث فضائل أخرى ترجع للدين هي: الإيمان والإحسان للناس في سبيل الله وحبه والأمل في الحياة الأخرى التي ينال الإنسان فيها حظه من الثواب"[1].

"ونراه في بحث القوى العقلية يرى في العقل النظري والعقل العملي وهو الضمير، رأي المعلم الأول "أرسطو" الذي يطلق عليه كلمة الفيلسوف إنه يذهب مثله إلى أن العقل النظري والعقل العملي ليسا قوتين متغايرتين، بل إنهما قوة واحدة تختلف فقط بالغاية لأن الأول يقصد به إدراك الحق في نفسه لا العمل به، بينما الآخر يراد منه العلم الذي يؤدي للعمل، وإذن فباعتبار الغاية سمي ذاك نظرياً وهذا عملياً"[2].

وهذا العقل العملي أو الضمير يغرى بالخير وينفر من الشر، ويُعذر ويؤنب، أي له عنده الخصائص التي نعرفها والأدوار التي يقوم بها قبل العمل وفي أثنائه وبعده.

الحرية والاختيار في الأخلاق:-

وعند تعرض توماس لمسألة الحرية والإختيار في الأخلاق، نراه يعالجها معالجة لا تهمل الدين أو الفلسفة، بل تحاول أن تجمع، إذ يذهب إلى أن الإنسان له حريته في عمل ما يريده واختياره الذي يوجهه كما يشاء.

"ثم يفرق بين الجماد الذي يفعل ، مجازيا طبعا، دون حكم ، والحيوان الذي يفعل بحكم طبعي، كما تحكم الشاة إذا رأت الذئب بوجوب الهرب منه حكماً طبعياً لا اختيار فيه؛ والإنسان الذي يفعل هذا الفعل بعد حكم القوة المدركة بوجوب الكف عنه، وهذا الحكم لا يكون عن غريزة طبعية بل بضرب من القياس العقلي مع جواز فعل غير ما يأمر به العقل ولو لم يكن الإنسان مختاراً ما كان في النصح والأوامر والنواهي والثواب والعقاب فائدة"[3].

على أن اختيار المرء لهذا الفعل مثلا دون ذاك لا يكفي لأن يصدر عنه ما لم يعضد هذا الإختيار من الله كما يقول وبهذا نجد النزعة الدينية غلبت عليه أخيراً، فرأى ما يراه الفلاسفة اللاهوتيون عامة من أن كل شيء يرجع لإرادة الله وحده، ومن خلال هذا نعرف أن حاكم العقل مصدر الإلزام الخلقي عند توما الاكويني.

---

(1) برهيبة ، تاريخ الفلسفة ص ٤٣٧.

(2) الأكويني ، الخلاصة اللاهوتية ج ٢ ص ٣٥٣.

(3) الأكويني ، الخلاصة اللاهوتية ص ٣٨٠.

الحسن والقبح عند توما الأكويني:–

"فهو يرى أن الفعل الإنساني يكون حسناً أو قبيحاً باعتبار قياسه إلى مبدإ الأفعال الإنسانية وهو العقل، فإن اشتمل موضوعه على ما يوافق العقل كان الفعل حسناً في نوعه كالتصدق على الفقير، وإلا كان قبيحاً كالسرقة التي هي سلب ما للغير"[١]، كما أدلى توماس بدلوه في مسألة الحسن والقبح كميدان من ميادين تبيان طبيعة الأخلاق فبين أنهما: الحُسن ما أمر الله به وأن القُبح ما نهى الله عنه، وأن دور العقل هو فهم العلاقة بين الأمر الإلهي وهو الحسن والنهي الإلهي وهو القبح.

السعادة عند القديس توماس الأكويني:–

نظراً لأن السعادة وثيقة العُرى بالأخلاق الفاضلة فإن توماس لم يغفل الكلام عنها حيث يرى الفيلسوف الأكويني معنياً بمسألة السعادة فيخصص لها قدراً كبيراً من كتابه؛ إذ يبحث عن السعادة ما هي، وعما تقوم به سعادة الإنسان وعن سعادة الإنسان وعن مقتضيات السعادة كاللذة وخيرات البدن والخيرات الخارجة، وعن إدراك السعادة هل هو في مقدور الإنسان أو لا وهل يتفاوت الناس في درجات السعادة؟ ونحو هذا وذاك مما يتصل بهذه الناحية.

"وقد انتهى من هذه الدراسة الطويلة إلى أن السعادة لا تقوم بالخيرات الخارجة: كالغنى والكرامة، ونباهة الشأن، والمجد والجاه والسلطان، ذلك بأن السعادة هي الخير الأعظم ومن حقيقتها أن تكون كافية بنفسها لا غاية لشيء بعدها وكل هذه الخيرات لا تتحقق فيها هذه الخاصة، إذ يوجد غيرها خيرات أخرى لها قيمتها وقدرها كالحكمة والعافية ونحوهما"[٢].

كذلك السعادة ليست في خيرات البدن كالعافية والصحة، ولافي اللذة التي هي في الحقيقة شيء لاحق للسعادة لا للسعادة ذاتها؛ ولا بخيرات النفس وحدها من الفضيلة والمعرفة، لأن السعادة وإن كانت شيئاً في النفس أي خيراً حاصلاً فيها إلا أن تقوم به هو شيء خارج عنها.

إذاً بما تقوم السعادة في رأيه؟ يظهر أنه يرى أنها تقوم بفعل العقل النظري أكثر من فعل العقل العملي.

[١] الأكويني ، الخلاصة اللاهوتية ج ٣ ص ٣٧٧.

[٢] الأكويني ، الخلاصة اللاهوتية ج ٣ ص ١٨٣ وما بعدها.

أولاً: لأن السعادة – وهي فعل للإنسان – يجب أن تكون أشرف فعل له بأشرف قوة من قواه، وأشرف القوى الإنسانية هو العقل النظري، فالسعادة إذاً قائمة بالأخص بعمل هذا العقل أي بالنظر في الإلهيات.

وثانياً: "الإنسان بالنظر والتفكير يشارك نوعا ما الملأ الأعلى أي الله والملائكة الذين يصير بالسعادة شبيهاً بهم، ولهذا كانت السعادة القصوى المرجوة في الحياة الأخرى ترجع إلى التأمل والتفكير وادراك المعلومات الحقة"[١].

على أن السعادة لتكون كاملة بإطلاق، لا يكفي للحصول عليها إدراك كل العلوم النظرية، بل لا بد من معرفة الجواهر المفارقة أي الملائكة، واتصال العقل بالله على أنه موضوعه الذي به تمام السعادة.

"ومن أجل هذا لا يمكن – كما ذهب إليه فيلسوفنا – أن يحصل إنسان على السعادة الكاملة في هذه الحياة، ذلك بأن السعادة باعتبارها الخير الكامل تنفي كل شر وترضى كل شوق، وهذا غير ممكن في هذه الحياة بداهة لكثرة شرورها والآمها التي لا يسلم أحد منها ولأن خيراتها زائلة فيظل الإنسان متطلعاً إلى خير دائم لا يزول عنه، وأن له بهذه في حياتنا الدنيا ولأن ما تقوم به السعادة بصفة خاصة هو رؤية الله واتصال العقل به، وهذا كما نرى متعذر في هذه الحياة"[٢].

وأخيراً، يتضح من كل ما تقدم مقدار تأثر هذا المفكر – الذي اعتبرناه بحق ممثل الأخلاق الدينية الفلسفية في العصر المدرسي– بالفلسفة وبخاصة فلسفة أرسطو، وكيف حاول تعليل التعاليم الدينية تعليلاً فلسفياً وطبعها بالطابع الفلسفي.

ونجد أهم آرائه الأخلاقية التي تعد مظهراً للتفكير العقلي المستقل قوله:- "إن المسألة الخلقية ترجع إلى الضمير وإلى النية والقصد، وأن الخطيئة شخصية وإذاً فلا محل للقول بأن هناك خطيئة موروثة عن أبينا آدم وأن الخلاص أمر شخصي كذلك" [٣].

---

[١] الأكويني ، الخلاصة اللاهوتية ج ٣ ص ٢٠٩ وما بعدها.

[٢] الأكويني ، الخلاصة اللاهوتية ج ٣ ص ٢٣٦-٢٣٧.

[٣] أحمد ، تاريخ الفلسفة في العصر الوسيط ص ١٠٢.

الفصل الثاني

الأخلاق في العصر الوسيط الإسلامي

- إطلالة تاريخية.

مراحل العصر الوسيط.

المرحلة الأولى : ما قبل الترجمة.

المرحلة الثانية : ما بعد الترجمة للكتب اليونانية.

المبحث الأول : الأخلاق عند فلاسفة المشرق الاسلامي.

المطلب الأول : الأخلاق عند الكندي.

المطلب الثاني : الأخلاق عند الفارابي.

- الفضيلة وأقسامها عند الفارابي .
- القول بكسبية الأخلاق عند الفارابي.
- دور الوسطية في الأخلاق عند الفارابي.
- السعادة عند الفارابي.
- كتاب تحصيل السعادة للفارابي.
- دور المنطق في معرفة الأخلاق.

المطلب الثالث : الأخلاق عند ابن سينا.

- الفضيلة والسعادة عند ابن سينا.
- وسائل تحقيق السعادة في الدنيا والآخرة.

١. الاكتساب.

٢. التوسط والتعود (الرياضة).

٣. العلم والعمل.

٤. استعلاء القوى الناطقة وسيطرتها على بقية قوى النفس.

٥. أثر العادة.

٦. تحديد الوسط في الأفعال.

٧. دور الحاكم أو المدني في اكتساب الفضائل.

- موقف ابن سينا من قضية الخير والشر وكيفية وقوعهما.

١. مفهوم الخير ومحله.

٢. مفهوم الشر ومحله.

٣. تقسيم الموجودات بحسب الخير والشر.

٤. كيفية وجود الشر في هذا العالم.

- النزعة التوفيقية السيناوية.

المبحث الثاني : الأخلاق عند علماء المغرب العربي.

المطلب الأول : الأخلاق عند ابن باجة.

- السعادة وطريقها.
- انفراد المتوحد ضروري.

المطلب الثاني : الأخلاق عند ابن طفيل.

- السعادة ووسائلها.

الفصـــــل الثـــاني

الأخلاق في العصر الوسيـــط الإســـلامي

اطلاله عامة على العصر الوسيط الإسلامي:-

إن العصر الوسيط الإسلامي في جانبه الأخلاقي جاء في ثلاثة مراحل:

المرحلة الأولى: ما قبل الترجمة .

المرحلة الثانية: ما بعد الترجمة للكتب اليونانية.

وتفصيل هذا ما يلي:-

المرحلة الأولى: ما قبل الترجمة : -

"كان للعرب قبل الإسلام كثير من الحكم والمواعظ والوصايا التي كانوا يترلون على أحكامها لم تكن أثـــراً لـــتفكير علمي منظم، وإنما كانت نتاجاً عفوياً فطرياً من نتاج قرائحهم، إنها كما عبر الشهرستاني كانـــت فلتـــات الطبـــع وخطرات الفكر، فلما جاء الإسلام، وجاء معه القرآن الكريم الكتاب الخالد، لم يترك صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها، وكانت سنة الرسول صلى الله عليه وسلم هي المبينة له، والباحث في القرآن والسنة يلاحظ تغلغل المبـــادئ الخلقيـــة الرفيعة في ثناياها كالعفة والصبر والكرم والشجاعة وحسن المعاملة ورعاية الحقوق والواجبات، وجمـــاع ذلـــك، في مجموعة الأوامر والنواهي التي جاء بها الشرع الحنيف.

وهذه المبادئ كما نعلم هي من عمل الوحي كما أنها تتصل بالسلوك العملي، وليست من وحي العمل العقلي الذي رأيناه في فلسفة الأخلاق عند اليونان، وهذا أمر طبعي لأن ديننا جاء بحدود فاصلة بين الشرور والخـــيرات، ثم أمـــر باجتناب الأولى واتباع الثانية، لهو كاف في هذا السبيل، بل إنه قد كفى العقل مئونة البحث والتنقيب.

وليس على المرء إذا أراد أن يسلك الطريق السوي إلا أن يستلهم المبادئ التي جاءت بها النصوص الدينية لكي يطبقها في سلوكه، ثم إن الأديان من طبعها ألا يجيء في نصوصها ما يماثل القانون أو النظرية، لأن ذلك من وحـــي العقـــل البشري، ويكفي أن تعطي النصوص محاور أو مبادئ يفكر الإنسان على مقتضاها، ولن يتأتى له ذلك إلا بعد فتـــرة

يكون قد تعمق فيها نصوص دينه، وهذه النصوص التي هي محور الإرتكاز للأخلاق في الإسلام في المرحلة الأولى هذه من العصر الوسيط الإسلامي إنما تتمثل في القرآن الكريم وفي السنة المطهرة.

الأخلاق في القرآن:-

إن من يقرأ القرآن الكريم كتاب رب العالمين يجد أنه مليء بالآيات التي ترسم مناهج الأخلاق نظرية وعملية فيها هو الإسلام يأمر بلزوم فضائل النطق فيقول على سبيل المثال: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لاَ تَعْبُدُونَ إِلاَّ اللّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً وَذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْناً وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ وَآتُواْ الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلاَّ قَلِيلاً مِّنكُمْ وَأَنتُم مِّعْرِضُونَ﴾[1]، وفي المناقشات يقول: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾[2] وعن العلاقات وما قد يترتب عليها من خلافات يقول: ﴿وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾[3]، وينهى عن الصور التي تدل على الأخلاق الرذيلة ليستأصل الإسلام من جذورها فيقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَومٌ مِّن قَوْمٍ عَسَى أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاء مِّن نِّسَاء عَسَى أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الاِسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾[4] وإن الآيات الواردة في سورة الإسراء من قول الله تعالى: ﴿وَلاَ تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلاَ تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾[5] إلى قوله: ﴿ذَلِكَ مِمَّا أَوْحَى إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ وَلاَ تَجْعَلْ مَعَ اللّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتُلْقَى فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَّدْحُورًا﴾[6] إنما فيها أمر بإتيان الأخلاق الفاضلة وفمي عن الأخلاق المرذولة ، لترسم نموذجاً فاضلاً لما ينبغي أن يكون عليه المسلم في كل زمان ومكان.

---

(١) البقرة آية: ٨٣.
(٢) العنكبوت آية: ٤٦.
(٣) فصلت آية: ٣٤.
(٤) الحجرات آية: ١١
(٥) الإسراء آية: ٢٩.
(٦) الإسراء آية: ٣٩.

الأخلاق في السنة المطهرة:-

ما من موقف إلا ويكاد نبي الرحمة صلى الله عليه وسلم يذكر فيه ما يحضُّ على الأخلاق الكريمة والفاضلة، ومن ذلك على سبيل المثال قوله صلى الله عليه وسلم: "اتق الله حيثما ما كنت واتبع السيئة الحسنة تمحها وخالق النـــاس بخلـــق حسن" [(١)].

وكم من حديث يوجّه فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الصبر والحلم والحياء والصدق والكرم والحكمة.

ومنها قوله صلى الله عليه وسلم: "عن عمرو بن عبسة ، قال: قلت: يا رسول الله ما الإيمان؟ قال: "الصبر والسماحة". قلت: فأي الإيمان أفضل؟ قال: "خلقٌ حسن"[(٢)] .

قال عليه الصلاة والسلام: "إن مما أدرك الناس من كلام النبوة الأولى: إذا لم تستحي فاصنع ما شئت"[(٣)].

قال عليه الصلاة والسلام: " ثلاث إذا كنَّ فيك لم يضرك ما فاتك من الدنيا: صدق الحديث، وحفظ الأمانة، وعفـــةٍ في طعمةٍ"[(٤)].

ولما جاء الخلفاء الراشدون ساروا على نفس المنوال داعين إلى التمسك بالحق والعدل والإخلاص الأمر الذي أدى إلى نشر الإسلام شرقاً وغرباً.

وفي إجمالٍ نقول إن مصادر الأخلاق في الإسلام إنما تنبع من هذه المشكاة الطيبة[(٥)].

المرحلة الثانية: ما بعد الترجمة للكتب اليونانية:-

إن هذه المرحلة من ولائد الدين الإسلامي، حيث أن الدين الإسلامي يحث على البحث العقلي مطلقاً ويجعل التفكير فريضة إسلامية، ومسألة النظر من مسلمات مسائل عقيدة هذا الدين، ومن مقتضيات هذا أن الدين الإسلامي أباح لمعتنقيه مطالعة النافع من العلوم عند الأمم الأخرى، وفي ضوء هذا إتجه المسلمون إلى المنتوجات العقلية اليونانية فترجموا ودرسوا وبحثوا وقيّموا فلسفة كبار رجال الإغريق ومنهم سقراط، أفلاطون، أرسطو، وحتى أفلوطين. واســـتخدموا

---

(١) رواه الإمام الترمذي في جامعه .كتاب البر والصلة . باب ما جاء في معاشرة الناس ، وقال : هذا حديث حسن صحيح .

(٢) رواه أحمد ٣٨٥/٤.

(٣) رواه البخاري (٣٤٨٣) و (٣٤٨٤) وفي الأدب المفرد (٥٩٧). وأبو داود (٤٧٩٧). وابن ماجه (٤١٨٣). وأحمد ١٢١/٤-١٢٢.

(٤) رواه أحمد ١٧٧/٢. والحاكم ٣١٤/٤. والمصنف في "كتاب الصمت" (٤٤٥) والخرائطي في "مكارم الأخلاق" (٢٧) وهو حـــديث صحيح. ولتمام الفائدة انظر الأحاديث الصحيحة (٧٣٣).

(٥) راجع ما قلناه في ص ٦٥ -٧٣. من الباب الأول. الفصل الثالث. الأخلاق في الإسلام.

المنطق الصوري لخدمة العقيدة الإسلامية وإثبات الحجج والبراهين لصحتها، وفي جانب آخر كانت نزعة التوفيق بين الدين والفلسفة كمظهر للذكاء الفطري في العقيدة الإسلامية، حدث هذا بكم كبير في العالمين الإسلاميين المشرقي والمغربي، وبَرَعَ رجالٌ في كليهما، وكان لهذا الأثر التعليمي والتنويري في الحضارة العربية مطلقاً وليس المقام مقام سردها وحتى لا نحيد عن الخط الدراسي لهذه الأطروحة فإننا نسلك طريق تبيان الجانب الخلقي في هذا العصر من خلال نماذج لفلاسفة الإسلام في المشرق والمغرب على نحو ما يلي:-

المبحث الأول

الأخلاق عند فلاسفة المشرق الاسلامي

المطلب الأول

فيلسوف العرب الكندي

الكنـــدي[1]:-

الأخلاق عند الكندي:-

إن الكندي يُعد بحق فخر الفلسفة العربية والإسلامية، فهو الذي تميز عن لاحقيه الفارابي وابن سينا باحتفاظه بعقله أمام نظرية العقول وإقامة الدليل على أن العالم حادث، فهو صاحب هذه الجملة الطريفة التي تقـــول :"تيئـــيس الآيسات عن ليس" أي وجود الموجودات بعد أن لم تكن.

وفي محط رحلنا وقصد بحثنا وهو الأخلاق عند هذا الفيلسوف الكبير نقول وبالله التوفيق:-

---

(1) يتفق أصحاب التراجم على أصل الكندي وأنه عربي صميم، ولذلك يسمونه "فيلسوف العرب" أو "فيلسوف العرب وأحـــد أبنـــاء ملوكها"، وذلك تمييزاً له عن فلاسفة الإسلام من غير العرب، ونجد أول ترجمة للكندي عند ابن النديم (كتاب الفهرست ص٢٥٥ من ط. ليبتزج) وهي تحتوي على نسبه: أبو يوسف يعقوب بن اسحق بن الصباح بن عمران بن إسماعيل بن محمد بن الأشعث بن قيس. حتى إذا جاء جمال الدين القفطي المتوفي عام ٦٤٦هـــ وجدناه قي كتابه "إخبار العلماء بأخبار الحكماء" يذكر نسب الكندي كما ذكره بعـــض المؤلفين قبله وينقل عن ابن جلجل الأندلسي أن الكندي كان شريف الأصل بصرياً وكان جده ولى الولايات لبني هاشم – ونزل البصرة، وضيعته هناك، وانتقل إلى بغداد وهناك تأدب... وخدم الملوك مباشرة بالأدب، نرى أن كتب التراجم لا تعطينا الكثير عن حياة فيلسوف العرب. ولم يذكر أحد منهم عام مولده ولا عام وفاته، على أن أستاذنا الشيخ الأكبر صاحب الفضيلة الشيخ مصطفى عبد الرزاق رحمـــه الله يستنبط من الإستقراء لتاريخ أجداد الكندي وخصوصاً تاريخ أبيه اسحاق بن الصباح الذي ولى الولايات لبني العباس أيـــام المهـــدي والرشيد أن إسحاق هذا توفي في أواخر عهد الرشيد المتوفي عام ١٩٣هـــ، وأنه لما كان الكندي قد مات في أواسط القرن الثالث الهجري ولم يكن أحد ممن ترجم له أشار إلى أنه كان من المعمرين فمن المرجح أنه ولد في أواخر حياة أبيه حوالي عام ١٨٥هـــ (أواخـــر القـــرن الثاني الهجري في الكوفة)، أما تحديد تاريخ وفاة الكندي فهو ليس أسهل من ذلك؛ ولكن المرجح أن فيلسوف العرب توفي في أواخر سنة ٢٥٢هـــ.(تاريخ فلاسفة الإسلام في المشرق والمغرب ،محمد لطفي جمعه .ص ١-٧ "بتصرف").

"إن الكندي كان أول من وضع لمفكري الإسلام التخطيط العام لتصنيف العلوم وقسمه قسمين أساسيين علوم فلسفية وأخرى دينية، فالفلسفية تشمل عنده، الرياضيات والمنطق والطبيعيات والميتافيزيقي والأخلاق والسياسة، ثم الدينية تبحث في أصول الدين والعقائد. [1]

وهكذا نرى أن الكندي قد جعل الأخلاق من ركائز العلوم الفلسفية ونسأل هنا هذا السؤال ما مصدر الأخلاق الإنسانية أيّا كانت؟ ويجيب الكندي عن هذا السؤال في رسالةٍ عنوانها "القول في النفس" "المختصر من كتاب أرسطو وأفلاطون وسائر الفلاسفة" ومن هذا العنوان ندرك بداهةً أنه قرر مختاراً مذهب أرسطو وأفلاطون في مفهوم حقيقة النفس فقال: "إن النفس بسيطة ذات شرف وكمال عظيمة الشأن، جوهرها من جوهر الباري عز وجل كقياس ضياء الشمس من الشمس"[2].

بعد هذا يبين الكندي أن الإنسان ثلاث قوى رئيسة: القوة الغضبية والقوة الشهوانية والنفس العقلية (الناطقة)، ويجعل الهيمنة للنفس الناطقة فهي التي تزجر الغضبية عن تهورها والشهوانية عن سقوطها. وهي المصدر الرئيسي كذلك في إيجاد الحكمة وتحقيق فضائل العدل والجود والخير ومحبة الحق والجمال.

يقول الكندي: وذلك أن القوة الغضبية قد تتحرك على الإنسان في بعض الأوقات، فتحمله على ارتكاب الأمر العظيم؛ فتضادها هذه النفس، وتمنع الغضب من أن يفعل فعله، أو أن يرتكب الغيظ وتِرَتَهُ، وتضبطه كما يضبط الفارس الفرس، إذا همّ أن يجمح به أو يمده، وهذا دليل بيّن على أن القوة التي يغضب بها الإنسان غير هذه النفس التي تمنع الغضب أن يجري إلى ما يهواه؛ لأن المانع لا محالة غير الممنوع، لأنه لا يكون شيء واحد يضاد نفسه؛ فأما القوة الشهوانية فقد تتوق في بعض الأوقات إلى بعض الشهوات، ففكّر النفس العقلية في ذلك أنه أخطاء وأنه يؤدي إلى حال ردّية، فتمنعها عن النفس وتضادها، وهذا أيضاً دليل على أن كل واحدة منهما غير الأخرى[3].

---

[1] الأهواني ، أحمد ، الكندي فيلسوف العرب ، المدرسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر عدد ٢٦ من سلسلة أعلام العرب ، ص ١٠٠.

[2] الكندي ، رسائل الكندي الفلسفية ، تحقيق : أبو ريده ، د. محمد عبد الهادي ، مصر ، دار الفكر العربي ، سنة ١٩٥٠م ، ص ٢٧٢- ٢٧٣.

[3] رسائل الكندي الفلسفية ص ٢٧٣.

ويواصل كلامه في هذا المقام مصدرية النفس للأخلاق فيقول: "ومن كان الأغلب عليه قوة النفس العقلية، وكان من أكثر أدبه الفكر والتمييز ومعرفة حقائق الأشياء والبحث عن غوامض العلم، كان إنساناً فاضلاً.. وقد يمكن للإنسان أن يدبر نفسه بهذه الحيلة حسب ما في طاقة الإنسان، فيكون حكيماً، عدلاً، جواداً، خيّراً، يؤثر الحق والجميل"[1].

وبناءً على هذا كله، فإن الأخلاق عند الكندي "إصلاح النفس بتحكيم العقل في القوتين الحيوانيتين في الإنسان، وهما الشهوة والغضب، وإذا كان هذا المبدأ الأخلاقي يونانياً، وهو الذي أثر عن سقراط وأفلاطون وأرسطو، فقد وفق الكندي بينه وبين تعاليم الإسلام الخلقية التي تعتمد أساساً على الدين، وما أمر به الله في كتابه من تقوى.

ويلوح أن هذا المنهج الجديد في بحث الأخلاق عند المسلمين، والذي يوفق بين الأخلاق الإسلامية كما وردت في القرآن والسنة، وبين الأخلاق اليونانية، وهو الذي سلكه فيما بعد علماء الأخلاق وفلاسفتهم، كما فعل ابن مسكويه في "تهذيب الأخلاق"[2].

---

[1] رسائل الكندي ص ٢٧٤- ٢٧٥.

[2] الأهواني ، الكندي فيلسوف العرب ، ص ٣١٨.

المطلب الثاني

الأخلاق عند الفـــارابي

الفارابي[1]:-

"الفارابي في رسالته في تصنيف العلوم يقول فيها صاعد الأندلسي في كتابه "طبقات الأمم" "الفـــارابي" لــه كتاب شريف في إحصاء العلوم والتعريف بأغراضها لم يُسبق إليه ولا ذهب أحدٌ مذهبه فيه، ولا يستغني طلاب العلوم كلها عن الإهتداء به وتقديم النظر فيه.

إن الفارابي في رسالته هذه ذكر في الفصل الخامس منها، العلم المدني مُبيناً أنه يبحث في الأفعال الإرادية وفي الأخلاق التي تكون عنها هذه الأفعال، وعلى الغايات التي لأجلها تقع هذه الأفعال وكيف ينبغي أن تكون موجودة في الإنسان. وبهذا فإن الفارابي يجعل الأخلاق أصلاً للأفعال وغاياها والحالة التي ينبغي أن تكون موجودة في الإنسان مطلقاً. وبهذا يجعل الأخلاق أمراً كلياً رئيساً لتقييم الإنسان ككل، وعندما جعل الأخلاق ضمن العلم المدني فإنما يهدف من وراء هذا إلى أن مبنى المدنية والتحضر إنما مقياسه في مدى وصوله إلى قمة الأخلاق، ومن ثم تحقيق الـــسعادة للفـــرد والجماعة.

وبهذا فإن الفارابي في تصنيفه للعلوم واحصائها يجعل علم الأخلاق في مكانةٍ مساحية يجمع بين الجانبين النظري المتمثل في معرفة الأفعال والغايات المبنية على الأخلاق الفاضلة والعملي المتمثل في سلوك المدنية والتحضر[2].

الفضيلة وأقسامها عند الفارابي:-

إن الفضيلة وأنواعها هو حجر الزاوية في المذهب الأخلاقي لدى الفارابي ، فالفضيلة هي الوسيلة الموصلة إلى السعادة التي هي الغاية المرجوة من وراء الأخلاق ٠

---

[1] هو أبو نصر محمد بن محمد بن أوزلغ بن طرخان الفارابي ولد بمدينة واسيج من اقليم فاراب وهي ولاية فارسية قريبة من بلاد التـــرك وقد نسب الفارابي إلى هذا الاقليم الذي نشأ به وإن كان أصله فارسياً ومع اتفاق المؤرخين على وفاته وأنها كانت في عام ٣٣٩هـــ، فقد اختلفوا في مولده فمن قال: أنه كان في عام ٢٥٩هـــ ومنهم من قال: بل كانت ولادته عام ٢٦٠هـــ، وتلقى الفارابي علومـــه الأولى في مدينة البصرة وكان أبو نصر يعرف اللغة العربية واللغة التركية واللغة الفارسية واللغة اليونانية (تاريخ فلاسفة الإسلام في المشرق والمغرب، محمد لطفي جمعه. ص ١٣) إطلع على معارف اليونانيين وفلسفتهم وكتب مؤلفاً في الجمع بين آراء أفلاطون وأرسطو.

[2] عبد المقصود ، دراسات في الفلسفة العامة ، ص ١٠٠ "بتصرف".

لقد ربط الفارابي مفهومه للفضيلة بنظامه الفلسفي المبني على الفيض ، لذلك نراه يعلل وجود الفضيلة ويربط هذا الوجود بالعقول المفارقة ، وبادراك الإنسان الفاضل لهذه العقول ، فالإنسان الفاضل في نظر الفارابي هو الذي يعين المعرفة الفيضية ويدركها ويعمل بموجبها ٠

فالفارابي يرى الفضيلة في العلم والمعرفة ، ولا شك أنه في هذا الرأي يتبع رأس سقراط ، وتلميذه أفلاطون في الفضيلة اللذان جعلاها في العلم والمعرفة ، إلا أن معرفة الفارابي هنا فيضية وليست فلسفية ٠

لقد قسم الفارابي الفضائل إلى أنواع عدة منها ما يتعلق بالفكر ومنها ما يتعلق بالقوى العملية والنظرية وغير هذا مبيناً تعريف كل نوع بأسلوب يبين مدى اهتمام "المعلم الثاني" بالفكر الأخلاقي ولذلك فإن "الفضائل الفكرية هي التي تمكن من استنباط ما هو الأنفع في غاية فاضلة، لذلك هي فضائل فكرية مدنية وهي أشبه أن تكون قدرة على وضع النواميس"[(١)]، والفضائل الفكرية غير مفارقة للفضائل النظرية.

والفضائل الخلقية هي التي تلتمس الخير، وهي تأتي بعد الفضائل الفكرية لأنَّ هذه شرط لها، والفضائل الخلقية والفضائل الفكرية منها ما هي كائنة بالطبع ومنها ما هي كائنة بإرادة؛ والإرادة تكمل ما أعدَّ له الإنسان بالطبيعة.

فالفضيلة النظرية والفضيلة الفكرية العظمى والفضيلة الخلقية العظمى والصناعة العلمية العظمى إنّما سبيلها أن تحصل فيمن أعدَّ لها بالطبع وهم ذوو الطبائع الفائقة العظيمة القوى جدّاً"[(٢)].

أما كيفية الحصول على الفضائل الإنسانية، فبأن يراقب الإنسان نفسه ويرى النقائص الموجودة فيه فيعمل على إقتناء أضدادها وممارستها، ولا يُعد الإنسان فاضلاً ما لم يحصل على الفضائل المتوسّطة، (أي الكائنة وسط بين رذيلتين). ويعمق الفارابي رأيه بكسبية الأخلاق فيقول: إن تحصيل الفضائل المختلفة في الأمم يكون بطريقتين أوّليين: بتعليم وتأديب.

"والتعليم هو إيجاد الفضائل النظرية في الأمم والمدن؛ والتأديب هو طريق إيجاد الفضائل الخلقية والصناعات العملية في الأمم؛ والتعليم هو بقول فقط والتأديب... ربما كان بقول وربما كان بفعل"[(٣)].

---

(١) الفارابي، تحصيل السعادة ص ٢٣.

(٢) الفارابي، تحصيل السعادة ص ٢٩.

(٣) الفارابي، تحصيل السعادة ص٢٩.

"أما الفضائل العملية والصناعات العملية فيكون حصولها بطريقتين: أحدهما بالأقاويل الإقناعية، والأقاويل الإنفعالية. والطريق الآخر هو طريق الإكراه"[1].

هذه هي أهم آراء الفارابي الخلقية، وهي كما رأينا ذات علاقة قوية بمذهبه الفلسفي.

كما أن هذه الفضائل سالفة الذكر تقوم في نظر الفارابي على ركيزتين أساسيتين أحدهما تعد بمنزلة الأساس والمبدأ وهي " الخير " والأخرى تعد قصوى وهي السعادة ،

أما الركيزة الأولى إذا انيفت من أي فضيلة من الفضائل ، فلا تسمى الفضيلة فضيلة ، ولايسمى صاحبها بالاسم الذي يطلق عليه ، فصاحب الفضيلة النظرية ، وهو الفيلسوف ، إذا تنكب طريق الخير لا يسمى فيلسوفاً ، وصاحب الفضيلة الفكرية غذا ابتعد عن الخير حين يسن القوانين والسنن لا يسمى مشرعاً ، وكذلك الحال في صاحب الفضيلة الخلقية ، إذا ابتعد عن الخير يكون شريراً ، فمن يسلك طريق الخير في كل الأمور يصل في النهاية إلى الغاية القصوى التي يرمي إليها علم الأخلاق وهي السعادة في الحياة الأولى والحياة الآخرة ،

فالأخلاق في نظر المعلم الثاني ما هي إلا وسيلة لبلوغ غاية فليست الأخلاق غاية في نفسها ،

القول بكسبية الأخلاق عند الفارابي:-

وإذا ما شاء لنا ماذا يقول الفارابي بكسبية الأخلاق أم بفطريتها نراه يؤكد الفارابي "أن الأخلاق المحمودة والأخلاق المذمومة تكتسب بالممارسة، فإذا لم تكن للإنسان أخلاق محمودة، فبوسعه أن يحصل عليها بالعادة؛ والعادة هي القيام بالعمل الواحد مراراً كثيرة وفي زمن طويل وفي أوقات متقاربة"[2].

والعمل الصالح هو العمل المتوسط، لأنّ الإفراط مضرٌّ بالنفس والجسد معاً، ولكن كيف السبيل إلى معرفة ما هو العمل المتوسط؟ يقول الفارابي: "إن ذلك يكون بالنظر إلى زمان ذلك العمل ومكانه والشخص الذي يقوم بــه، والغايــة المقصودة، والوسائل المستخدمة، وبالعمل وفقاً لجميع الشروط"[3].

(1) الفارابي، تحصيل السعادة ص ٣١.

(2) الفارابي، التنبيه على سبل السعادة ، تحقيق ودراسة: خليفات ، الدكتور سحبان ، عمان ، الجامعة الأردنية ، ط١ ، ١٩٨٧م ، ص ٨.

(3) الفارابي، التنبيه على سبل السعادة ، ص ١٠.

دور الوسطية في الأخلاق عند الفارابي:-

إن الفارابي يقرر الوسطية في الأخلاق حيث أنه يسير على طريقة أن الفضيلة وسطٌ بين رذيلتين ويستبين هذا مما يلي:-

"فهو يذكر أن أول الأعمال الحسنة هي الشجاعة وهي متوسطة بين التهور والجبن، والكرم وهو متوسط بين البُخل والتفريط، والعفة وهي متوسطة بين الخلاعة وعدم الشعور باللذة، ومن البدهي أننا في جميع أعمالنا نسعى وراء اللذة؛ لكن من اللذات ما هي جسدية ننالها عن طريق الحواس، ومنها ما هي فكرية مثل لذة الغَلَبة ولذة المعرفة، والأولى سهلة المعرفة قريبة المنال لكنّها سريعة الزوال أما الثانية فبعيدة المنال لكنّها طويلة الأمد، وهي التي يجب السعي وراءها، أما الخصال التي تساعد على الأعمال الممدوحة فأهمها جودة الرؤية، وقوة العزم وجودة التمييز، وهو نوعان طبيعته أن يُعلم ولا يُعمل مثل علمنا أنَّ العالم محدث وأنَّ الله واحد، ونوع يُعلم ويُعمل مثل علمنا أنَّ طاعة الوالدين حسنة"[1].

السعادة عند الفارابي:-

"إن السعادة هدف وغاية من الغايات في علم الأخلاق عند الفارابي. والسعادة للفرد والجماعة يرى الفارابي أنه لا يستحق هذا الإسم: إلا ما كان سعادة في ذاته ولذاته، وليس وسيلة لغيره، ولا محتاجاً في كماله إلى غيره، وهو المعرفة العقلية، وتخلص النفس من قيود المادة وصيرورتها عقلاً تعقل ما في العالم العلوي كله؛ وهذه السعادة تنال في نظر الفارابي بوسيلتين متلازمتين"[2]:-

الأولى: إدامة الفكر والنظر في الأمور العقلية.

والثانية: رياضة النفس على فعل الخيرات، والتمسك بالفضائل ومجانبة الرذائل والشرور.

فإذا ما تحققت للمرء هاتان الوسيلتان وصل إلى السعادة واستكملت نفسه، واقتربت رتبته من رتبة الجواهر المفارقة.

وإليك ما يقوله في هذا الشأن:-

"وحصول المعقولات الأولى للإنسان هو استكماله الأول، وهذه المعقولات إنما جعلت له ليستعملها في أن يصير إلى استكماله الأخير، وذلك هو السعادة، وهي أن تصير نفس الإنسان من الكمال في الوجود إلى حيث لا تحتاج في

---

[1] الفارابي، التنبيه على سبل السعادة ، ص ١٩.

[2] نعيم ، د. محمد السيد و حجازي ، عوض الله جاد ، الفلسفة الإسلامية وصلاتها بالفلسفة اليونانية ، دار الطباعة المحمدية بالأزهر ، ط٢ ، ص٢٣٣.

قوامها إلى مادة، وذلك أن تصير في جملة الأشياء البريئة عن الأجسام، وفي جملة الجواهر المفارقة للمواد، وأن تبقى على تلك الحال دائماً أبداً، إلا أن رتبتها تكون دون رتبة العقل الفعال، وإنما تبلغ ذلك بأفعال ما إرادية، بعضها أفعال فكرية، وبعضها أفعال بدنية، وليست بأي أفعال اتفقت بل بأفعال ما محدودة مقدرة تحصل عن هيئات وملكات ما مقدرة محدودة، وذلك أن من الأفعال الإرادية ما يعوق عن السعادة، والسعادة هي الخير المطلوب لذاته، وليست تطلب أصلاً، ولا في وقت من الأوقات لينال بها شيء آخر وليس وراءها شيء آخر يمكن أن يناله الإنسان أعظم منها، والأفعال الإرادية التي تنفع في بلوغ السعادة هي الأفعال الجميلة، والهيئات والملكات التي تصدر عنها هذه الأفعال هي الفضائل، وهذه السعادة، والأفعال التي تعوق عن السعادة هي الشرور، وهي الأفعال القبيحة، والهيئات والملكات التي عنها تكون هذه الأفعال هي النقائص والرذائل والخسائس"(١).

ويرى الفارابي أن من الأعمال الإنسانية ما يستحق الذم ومنها ما يستحق المدح ومنها ما لا يستحق ذماً ولا مدحاً، أما الفئة الأولى **فتقسم إل ثلاثة أقسام:-**

١. الأعمال الجسمية.

٢. الحالات الانفعالية.

٣. التمييز بالرؤية.

أما السعادة فلا تنال إلا بممارسة الأعمال المحمودة الصالحة بطريقة إرادية متواصلة، والإنسان حرٌّ في عمل الخير لأن له بالقوة خصالاً يتمكن من تنميتها فتصبح له ملكة، والملكة هي ما لا يزول بسهولة.

كتاب تحصيل السعادة:-

"وفي كتاب "تحصيل السعادة" يجعل الفارابي الأشياء الإنسانية التي إذا حصلت في الأمم وفي أهل المدن حصلت لهم بها السعادة الدنيا في الحياة الأولى والسعادة القصوى في الحياة الأخرى أربعة أجناس: الفضائل النظرية، والفضائل الفكرية، والفضائل الخلقية، والصناعات العملية"(٢).

---

(١) الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، تحقيق : جزيني ، إبراهيم ، بيروت ، دار القاموس الحديث، ص ٦٥ وما بعدها.

(٢) الفارابي، تحصيل السعادة ، تحقيق: آل ياسين ، جعفر ، بيروت ، دار الأندلس، ط١ ، ١٩٨١م ، ص ٢.

"والفضائل النظرية هي العلوم ومنها ما يحصل للإنسان منذ أول أمره من حيث لا يشعر ولا يدري كيف ومن أين حصلت وهي العلوم الأولى، أي المبادئ الأولى للمعرفة، ومنها ما يحصل بتأمل وعن فحص واستنباط وعن تعليم وتعلُّم وأول هذه العلوم الأخيرة المنطق ثم يليه البحث عن مبادئ الموجودات، وأول أجناس الموجودات الأعداد والاعظام والعلم المشتمل على جنس الأعداد والأعظام هو علم التعاليم"(١)، "وتتصل به علوم المناظر، وعلوم الأجسام السماوية، وعلم الموسيقى، وعلم الأثقال، وعلم الحيل، ثم يلي ذلك على الطبيعة أي علم الأجسام والأشياء الموجودة للأجسام وأجناس الأجسام هي العالم والأشياء التي يحتوي عليها العالم"(٢).

"وبعد الفراغ من العلم الطبيعي نصل إلى علم هو "الوسط بين علمين" علم الطبيعة وعلم ما بعد الطبيعيات"(٣)، فيه نبحث في أمر النفس والعقل والأمور المعقولة.

"وبما أنَّ الإنسان لا يستطيع أن يبلغ جميع الكمالات وحده وبانفراده دون معاونة ناس كثيرين له. لذلك يحتاج إلى مجاورة ناس آخرين واجتماعه معهم، فلذلك يسمى الحيوان الأنسي والحيوان المدني فيحصل ههنا على آخر هو العلم الإنساني والعلم المدني"(٤).

دور المنطق في معرفة الأخلاق:–

إن الفارابي لا ينسى هذا المقام أن يجعل المنطق علماً آلياً فاعلاً لمعرفة العلوم النظرية والعملية والتي يندرج بها بداهةً معرفة الأخلاق فهذه جميعاً تحتاج إلى تمييز وجودة لا يوجدان عند الفارابي إلا عن طريق علم المنطق فيقرر أن العلم النظريّ والعلم العملي، يؤلفان الفلسفة التي بها ننال السعادة والتي نصل إليها بجودة التمييز، وهذا بدوره نحصل عليه بواسطة المنطق، لأن المنطق هو العلم الذي به نميّز الخطأ الذي يُظن به أنه صوابٌ والصواب الذي يُظن به أنّه خطأ.

المطلب الثالث

الأخلاق عند ابن سينا

ابن سينا(١):–

(١) الفارابي، تحصيل السعادة ، ص ٨.

(٢) الفارابي، تحصيل السعادة ، ص ٩.

(٣) الفارابي، تحصيل السعادة ، ص ١٢.

(٤) الفارابي، تحصيل السعادة ص ١٤.

إن ابن سينا في تصنيفه للعلوم قسمها إلى قسمين: نظرية وعملية، وجعل الجانب العملي يشتمل على الأخلاق وهي التدبير الشخصي ومن خلال هذا فابن سينا يهتم بالأخلاق العملية أكثر من اهتمامه بالأخلاق النظرية[٢].

وابن سينا كغيره من فلاسفة الإسلام الذين لم يكونوا مذهباً أخلاقياً مستقلاً عن أبحاثهم ونظرياتهم الفلسفية، وقد يرجع هذا لإلتزامهم الديني، ولتعاطفهم مع تعاليمه، حيث وجدوا بالدين وتعاليمه، والقرآن والرسالة، ما هو كاف وصالح لتحقيق السعادة، التي يسعى إليها الإنسان، في الدنيا والآخرة، لذا جاءت آراؤهم، عبارة عن تفسيرات عقلانية، لبعض النواحي التي كان يثار حولها الجدل، كالمعاد، وعلاقة الروح بالجسد، والسلوك الفاضل، والأخلاق الحميدة ... الخ.

وكان هناك الضغط المجتمعي المسلم، الذي لم يكن من السهل عليه أن يتقبل آراء ونظريات عقلانية، تتعارض مع الدين، وتدخل عليه الجديد.

وابن سينا لم يخرج عن هذا الإطار وسأحاول أن أضع خلاصة لآرائه الأخلاقية الموزّعة بين سائر مؤلفاته، في الفلسفة والسياسة والأخلاق، في إطارها المعقول والطبعي، وذلك عن طريق مقدمات لفلسفته الأخلاقية، من خلال كتابات ابن سينا نفسه:-

المقدمة الأولى:-

الإختلاف في الماهية بين كل من النفس والجسد، يؤدي إلى الإختلاف في الكمال الخاص بكل منها، وبالتالي إلى ما فيه سعادتهما ولذتهما. فسعادة النفس هي صيرورتها عالماً عقلياً تنطبع فيها صورة النظام الكلي، والنظام المعقول، والخير

---

[١] هو أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسين بن علي بن سينا، الملقب بالشيخ الرئيس، والمكنى بأبي علي والمشهور بإبن سينا من أشهر أطباء الاسلام ومن أعظم فلاسفتهم، فارسي الأصل، نشأ في ولاية ما وراء النهر، ولد هذا الفيلسوف في قرية من قرى بخارى تسمى (خرميثن)، أو في قرية أخرى تسمى (أفشنة) عام ٣٧٠هـ-٩٨٠م. أخذ ابن سينا يقبل على كتب الفارابي في الفلسفة، يقرؤها، ويستفيد منها، ويتأثر بها، مما يجعلنا نقرر دون حرج أن الفارابي يعتبر إسناداً لابن سينا، وموجها له فيها، توفي سنة ٤٢٨هـ. وكانت سنة حينئذٍ قد بلغت السابعة والخمسين. (تاريخ فلاسفة الإسلام في المشرق والمغرب محمد لطفي جمعة. ص٥٣. المكتبة العلمية).

[٢] نعيم وحجازي ، الفلسفة الإسلامية وصلاتها بالفلسفة اليونانية ص٢٤- ٢٥.

الفائض. أما سعادة الجسد، فهي في عدم تحقيق كماله، بوصفه هيولى قابل لكل صورة ولعدمها، تقصر أحياناً، وتعجز أحياناً أخرى[1]. وللجسد كما للنفس قوى، قد تكون متضادة ومتعارضة أحياناً.

المقدمة الثانية:-

لكل قوة من قوى النفس ما فيه خير هذه القوة أو شرها. سعادة القوة العاقلة أن تصير عالماً عقلانياً. وشرها فيما يمنعها من تحقيق هذا. وسعادة القوة الشهوانية أن إليها الكيفيات المحسوسة، وشرها ما يعوقها عن ذلك. وفي الظَفَر سعادة للقوة الغضبية، وشرها ما يعوقها عنه. والقوة الوهمية سعادتها في الأمل والرجاء، وشقاؤها في عكسه. والقوة الحافظة سعادتها في تمكنها من تذكر الماضي، وشرّها في ضده[2].

المقدمة الثالثة:-

الخير هو الموجود بذاته، والشر هو الموجود بالعَرَض، وهما نسبيان، الخير هو الأعمّ والأكثر شيوعاً، ويصيب الأنواع والأجناس، وهو المقصود بذاته. وأما الشر فهو موجود بالعرض ويصيب الأفراد، ولا يصيب الأنواع والأجناس، وهو العدم الحابس للكمال عن مستحقه. والخير والشر "كل بقدر". ومن هنا تظهر نظرة ابن سينا التفاؤلية.

ويكون الشر في المذموم من الأفعال، وكل فعل ينقص عن كماله يكون شراً. الآلام شرور، لأنها تمنع الجسد من تحقيق كماله، وتسبب له النقصان. والجهل شر، لأنه يمنع النفس الناطقة من تحقيق كمالها. ومن الأخلاق شرور عندما تمنع النفس عن الأعمال، التي تتمنى أن تكون لها. والخير والشر قد يكونان عكسهما بالقياس إلى شيء آخر، مثل الظلم، الذي هو خير للقوة الغضبية عند الظالم، وشر على المظلوم، كما أنه شر في الوقت ذاته على القوة العاقلة، لأنه منعها من تحقيق كمالها بالسيطرة على القوة الغضبية. وهكذا قد يكون الخير شراً بالقياس إلى شيء آخر، والشر خيراً بالقياس أيضاً إلى آخر. فخير القوة الغضبية غير ما هو عند الشهوية، وغير ما هو عند العالمة[1].

المقدمة الرابعة:-

---

(1) ابن سينا، الشفاء ، تحقيق: مدكور، د. ابراهيم ، طبعة القاهرة ، ١٩٦٠م ، ج ٢، ص٤٢٥.

(2) ابن سينا، الشفاء، ج ٢، فصل المعاد، ص٤٢٤.

(1) ابن سينا، الشفاء ، ص ٤١٩.

الخير والشر كاللذة والألم، لهما درجات وأولويات. فكما أن كبير النفس يستصغر الجوع والعطش، عند المحافظة على ماء الوجه، ولاعب الشطرنج لا يعبأ بالمأكول والمشروب ليحقق الغلبة. وكذا من يريد الوصول إلى الكمال الروحي، لا يعبأ بمتطلبات الجسد. واللذات النفسية والباطنية أهم بلا شك.

المقدمة الخامسة:-

علاقة النفس بالجسد ليست علاقة إدراكية فقط، بل علاقة تأثر وتأثير، مما يترتب على هذه العلاقة فعلاً وانفعـــالاً(٢).

وينتج عن هذا التفاعل المتبادل ثلاث حالات:-

أ- إما استعلاء النفس على البدن وانقياده لها، فتسعد.

ب- وإما استعلاء الجسد على النفس فتنقاد له، فتشقى وتذعن.

ت- وإما مؤازاة بينهما، فيشتاق لها الجسد وتتحرر من سيطرته، وهذه الحالة هي التي تكسب ملكة التوسط.

المقدمة السادسة:-

السعادة الحقيقية هي بإتمام الجانب العملي من النفس، ويكون بإقامة الموازنة بين متطلبات النفس الناطقة، وقوى النفس الأخرى من جهة، وبين هذه القوى مجتمعة، ومتطلبات الجسد من جهة أخرى؛ لأن الإفراط والتفريط هما أيضاً للقوى العاقلة كما هما عند القوى النفسية. والجانب العملي من النفس هو الذي يستطيع الموازنة بينها جميعاً في الحياة العملية، وهذا السلوك ينتج عنه ما يسمى بالخلق أو الأخلاق. والأفعال الناتجة عن هذا الخلق، تكون إما محمودة أو مذمومة.

المقدمة السابعة:-

الخُلُق هو ملكة أو هيئة تحصل للنفس الناطقة من جهة علاقتها بالبدن، وبقوى النفس الأخرى. فبالتوسط بين الخلقين الضدّين تحصل الفضيلة، وبالموازنة بين متطلبات قوى النفس والجسد، تتحقق العدالة. ولـــيس المقـــصود بالتوســـط، التوسط في الأفعال، بل التوسط على أنه ملكة حاصلة للنفس الناطقة والحيوانية على السواء. (في الحيوانية إذعان، وفي العاقلة استعلاء وانفعال)، لأن الإفراط والتفريط يحصلان كما ذكرنا للنفسين على السواء.

---

(٢) ابن سينا ، رسالة البر والإثم، ص ٣٥٣ من كتاب الشفاء.

الإفراط في النفس الناطقة يؤذيها كالتفريط، قد يؤدي إلى إماتة الجسد الذي هو آلتها، فتفقد النفس هذه الآلة. والتفريط يؤدي إلى إذعانها وانقيادها للقوى الحيوانية، فتشقى بتعلقها بالجسد. كما إن الإفراط والتفريط للقوة الشهوانية يؤذيانها أيضاً، إفراطها يخضع القوة العاقلة لها، وتفريطها يميتها وتستعلي القوة العاقلة عليها[1].

ليس هناك نفوس خيّرة ونفوس شريرة بالفطرة، إنما هناك ملكة واستعداد وهيئة، وليس متوسط أفعال. بهذا الإستعداد يكسب الإنسان الخلق المحمود كما يكتسب الخلق المرذول، بالطرق والأساليب التي سيضعها لنا ابن سينا وفي تربيته الأخلاقية.

يرى ابن سينا في رسالة له في علم الأخلاق: "أن الإنسان العاقل هو الشخص الذي يحاول أن يكمل إنسانيته بما يسعده في الدنيا والآخرة، ويبين أن طريق هذه السعادة إنما هو في تحصيل العلوم النظرية والعملية، التي تكمل قوتيه: النظرية والعملية معاً، أما القوة النظرية فكمالها إنما يكون في دراسة العلوم النظرية وتحصيلها، وأما القوة العملية فكمالها يكون بالعلم بالفضائل العملية والاتصاف بها وأصول هذه الفضائل تنحصر في أربعة وهي: العفة، والشجاعة، والحكمة، والعدالة.

فالعفة منسوبة إلى القوة الشهوانية، والشجاعة منسوبة إلى القوة الغضبية، والحكمة منسوبة إلى القوة المميزة (القوة العاقلة)، أما العدالة فهي منسوبة إلى اعتدال القوى جميعها".

ويرى ابن سينا: "أن هذه الفضائل الأصلية يتفرع عنها فضائل أخرى كثيرة، من هذه الفضائل: السخاء، والقناعة، والكرم، والحلم، والصفح، والوفاء بالوعد، والحياة، والحكمة وأصالة الرأي .....الخ. فالسخاء والقناعة راجعان ومنسوبان إلى القوة الشهوانية، والصبر، والحلم، والعفو، والصفح، منسوبة إلى القوة الغضبية، والحكمة والبيان وأصالة الرأي والفطنة ترجع إلى القوة التمييزية العاقلة"[2].

هذه هي السعادة الدنيوية في رأي ابن سينا، وهي تكون في تحصيل العلوم النظرية والإتصاف بالفضائل العملية والعلم بها كما رأينا فالسعادة عنده في العلم والمعرفة.

أما في الآخرة فيرى أن سعادة النفس إنما تكون في إنفصالها عن البدن وبعدها عنه، هي في تجردها عن المادة، ورجوعها إلى الحالة التي كانت عليها من التجرد والصفاء، وليست في تحصيل ما لذ وطاب من المأكولات والمشروبات، وارضاء

---

(١) ابن سينا ، رسالة في الأخلاق – رسالة البر والإثم – كتاب الشفاء، فصل في المعاد.

(٢) ابن سينا ، من مجموع الرسائل التسع ، طبعة أمين هندية ، ص ١٥٢.

الشهوات الجنسية في الجنة، إذ يذهب ابن سينا إلى أن النعيم روحاني فقط، كما أن العقاب في الآخرة روحاني أيضاً، ومن مات فقد قامت قيامته"[1].

وما ورد في القرآن من وصف لنعيم الجنة للمؤمنين، ووصف عذاب النار للعاصين والكافرين فليس على ظاهره وإنما هو مؤول وقد جرى القرآن الكريم في بيانه على مخاطبة الجمهور بما يحسونه ويدركونه، من المخاطبة بالمحسوس والمعلوم، وهذا هو الأسلوب الذي ينفع العامة، أما العلماء والخاصة فيرى الكثير منهم: أن هذا تمثيل لا حقيقة، وأن غاية العالم والمفكر إنما هي في التخلص من الجسم المادي المظلم الذي يعوق النفس عن معرفتها وسعادتها[2].

ومن هنا كان الخاصة من العارفين يعبدون الله تعالى بالإنصراف إليه بفكرهم، ولا يبتغون من وراء ذلك غير ذات الحق سبحانه وتعالى، فلا يرجون ثواباً ولا يخافون عقاباً" ولا شك أن هذه نزعة صوفية باطلة، وأنه تمحل لا مبرر له، وصرف لآيات القرآن في الثواب والعقاب وللأحاديث الصحيحة الواردة في هذا المعنى إلى معان بعيدة، وما هو المانع العقلي من أن يكون الثواب والعقاب حسيين؟ وتبقى آيات القرآن وأحاديث الرسول على ظاهرها، وفي النعيم الحسي لذة وسعادة لا يمكن إنكارها، اللهم إلا أن يكون ابن سينا قد تأثر بالفلاسفة اليونانيين في إنكار الثواب والعقاب الحسيين بناء على رأيهم في إنكار الحياة الآخرة".

ولا شك في تأثر ابن سينا برأي فلاسفة اليونان في الأخلاق، فارجاع الفضائل الأصلية إلى قوى النفس هو رأي أفلاطون وبيان أن السعادة في الدنيا في العلم والمعرفة هو رأي سقراط، وأن السعادة في الآخرة إنما هي تجرد النفس من الجسم وبعدها عنه وخلوها منه هو رأي أفلاطون كذلك، وهذا هو التوفيق بين المذاهب، أو إن شئت فقل التلفيق بينها.

---

[1] ابن سينا ، النجاة ، نشر الكردي ، ط٢ ، ص١٨٥.

[2] دي بور ، تاريخ الفلسفة في الإسلام ، أبو ريدة ، محمد عبد الهادي ، القاهرة ، لجنة التأليف والنشر والترجمة ، ١٩٥٧م ، ص١٨٣.

الفضيلة والسعادة عند ابن سينا:-

يرى ابن سينا في كتابه "النجاة" أن السعادة الحقيقية لن تتحقق إلا في الآخرة، والسعادة الحقيقية هي أن تصير جميع المعقولات حاصلة للنفس ومنطبعة بها، وهذه هي السعادة العظيمة التي تعلو عن أن تسمى لذة ، ولا بد لتحقيق هذه السعادة في الآخرة على صورتها الكاملة من الأخذ بالفضائل العملية وهي الوسط بين الإفراط والتفريط، وأن تكون للقوة العاقلة السيطرة على القوى البدنية وأن تكون القوى البدنية تحت رئاستها، كما يجب على الإنسان أن يأخذ بأسباب العلوم والمعارف حتى تصير جميع المعقولات حاصلةً عنده من المبدإ الأول وهو واجب الوجود، ثم المبادئ المفارقة، وهي العقول العشرة والأنفس الفلكية ثم المجردات التي لها اتصال نوعاً ما بالمواد ثم الأجسام المادية الصرفة، ولكن اللذة والسعادة العقلية لن تحصل بتمامها في هذا العالم لوجود عوائق من الشهوة ولمتطلبات الجسم، ولكن إذا أخذ الإنسان بأسباب العلوم والمعارف في هذه الحياة، فإنه وإن حصل ضروباً من السعادة لكن السعادة لن تحصل بكمالها إلا إذا زالت العوائق المادية جميعاً وحينئذٍ يشعر بعد الموت بالسعادة العظيمة الخالية من كل نقص، ويضرب ابن سينا الأمثلة على أن السعادة العقلية لا تقاس بالنسبة إليها اللذات البدنية كلذة المطعومات والمشروبات وغيرها، ومثل السعادة العقلية الناتجة من المعرفة ومن تحصيل المعقولات بالنسبة للذات البدنية كمثل اللذة الحاصلة من شم الأطعمة اللذيذة وقت الجوع بالنسبة للذة الحاصلة بتذوقها: بل السعادة العقلية الناتجة من تحصيل المعقولات أعظم كثيراً من هذا ويسوق الأدلة على ذلك بأن سعادة المبادئ المفارقة أعظم وأكمل ، ولا تقاس اللذة الحاصلة للحيوانات بسبب إشباع لذاتها إلى السعادة التي تكون للمبادئ المفارقة، فابن سينا يقول:" إن الإنسان حينما يكتسب العلوم والمعارف وتصير نفسه عقلاً بالفعل ومنطبعة بالمعقولات فإنه يتشبه بالمبادئ المفارقة ويسعد في الآخرة سعادة شبيهة بسعادتها وإن كانت أقل في الدرجة منها، وسعادة هذه العقول المفارقة لا تكون بلذات بدنية؛ لأنه لا أبدان ولا أجسام لها وإنما هي مجردة عن المادة".

"ويقول ابن سينا:" أن الأنفس التي تأخذ بكمالها في الحياة الدنيا وانغمست في الملذات البدنية و لم تكتمل بالقوة الناطقة فيها مع وجود الأسباب المؤدية لذلك، ومع التمكن من الأخذ بأسباب المعارف، فإن هذه النفوس إذا زال عنها الجسم وانعدمت بسبب ذلك الملذات الجسمية وأيضاً زال الحاجز والمانع الذي كان يحجب النفوس عن إدراك سعادتها العظيمة الكائنة في كمال القوة العاقلة، فإن الأنفس الإنسانية حينئذ تكون في غاية الألم ومنتهى الشقاء، ويقول ابن

سينا أن هذا الشقاء لا يقاس بالألم الناتج عن الإحراق بالنار، ولا بالألم الناتج عن العذاب الزمهرير، بل إن الألم الناتج عن فقد السعادة العقلية يكون ألماً لا يوصف ولا يقاس بالقياس للألم الحسي".

ويقول ابن سينا: "أن النفوس المنغمسة في اللذائذ التاركة لكمالها العقلي إن كانت قد أوتيت أسباب المعرفة ، و لم تأخذ بها فإنها ستعذب عذاباً شديداً نتيجة لإهمالها الأخذ بالأسباب المتاحة لها ، أما الأنفس التي لم تتح لها المعرفة وهي أنفس السُذّج ، فإنها إن كانت متمسكة بالفضيلة مبتعدة عن الرذيلة ؛ فإنها تلتذ في الآخرة بلذات بدنية عن طريق التخيل كما يقول ابن سينا لأن اللذة تكون إما صادرة من الخارج أو الداخل لأن اللذة الحاصلة في النوم وهي لذة تذوق المطعومات الشهية أو غير ذلك من اللذائذ تكون في منتهى القوة رغم أنها متخيلة فقط.

والأنفس السُذّج المنغمسة في الرذيلة تعذب في الآخرة نتيجة لفقدان آلات اللذة عذاباً شديداً ، إذن ابن سينا يجعل السعادة العليا في التأمل والتفكير واستكمال النفس الناطقة بالمعارف والعلوم حتى يصير العالم كله معقولاً بالنسبة إليها وحتى يصل الإنسان إلى هذه السعادة العظيمة في الآخرة ، وإلى سعادة أقل منها في الدنيا يجب على الإنسان أن يكون وسطاً بين الإفراط والتفريط ، وندرك من هذا مدى تأثر ابن سينا بالمدرسة الأفلاطونية الحديثة في هذه الأفكار عن السعادة والفضيلة"[1].

ويرى ابن سينا: "إن المعتني بأمر نفسه، المحب لمعرفة فضائله وكيفية اقتنائها لتزكو بها نفسه، ومعرفة الرذائل وكيفية توقيها لتتطهر منها نفسه، المؤثر لها بأن تسير بأفضل الطرق، فيكون قد وفّى إنسانيته حقها من الكمال المستعد به للسعادة الدنيوية والأخروية"[2].

إذاً ما هي هذه الطرق والأساليب التي يقدمها ابن سينا لتحقيق السعادة في الدنيا والآخرة؟.

أولاً: الاكتساب:-

"الخلق كما رأينا هو ملكة أو هيئة تكسبها النفس الناطقة نتيجة ما يحدث بين النفس والجسد من فعل وانفعال متبادل، تصدر عنها أعمال وأفعال، تكون محمودة أو مذمومة. وهكذا يكون عند الإنسان استعداد فطري يكسب به الخلق المحمود كما يكسب الخلق المذموم. ولا يمكن أن يفطر الإنسان بالطبع على الفضيلة أو على الرذيلة وحدها، ولكنه

---

(1) ابن سينا ، النجاة ، ص٢٢٠- ٢٢٨، "بتصرف".

(2) ابن سينا ، رسالة في علم الأخلاق، ص ٣٦٩ من كتاب الشفاء.

يمكن أن يفطر على أفعال فاضلة أو رذيلة، فيسهل عليه أفعال إحداهما"[1]. "وبهذا يكون الخلق مكتسباً، المحمود منه والمذموم على السواء. وطالما أنه مكتسب، يمكنه التحول عنه إلى ضدّه، أي إذا كان إنسان ما، ذا خلق محمود، فمن السهل عليه أن يتحول إلى ضدّه، والعكس صحيح أيضاً. والأخلاق كلها، الجميل منها والقبيح مكتسبة يمكن للإنسان حتى ولو لم يكن له خلق حاصل أن يحصله لنفسه، وأيضاً إذا صادف خلقاً حاصلاً أن يتحول إلى ضدّه"[2].

وما يهمنا، بعد أن رأينا أن الإنسان كما يرى ابن سينا، قادر على تحصيل الفضيلة والسعادة، بفضل اكتساب الأعمال الفاضلة، بقي أن نعرف ما هي الطريق وما هو التدبير أو السياسة التي يقترحها لأجل ذلك.

ثانياً : بالتوسط والتعود (الرياضة):-

إن الأفعال متى كانت متوسطة، بسبب الخلق المحمود، والإستمرار به يحفظه ويبقيه[3]. يرى الشيخ الرئيس أن المتوسط في الأفعال إذا كان قبل حصول الخلق المحمود، فإنها تحصل بتكرارها، وبالعادة ينمو ويكتسب. وإذا كانت بعد حصوله، فإنه يُقوّى ويعزّز. والأفعال التي ليست على التوسط، أي تلك التي تمتاز بالإفراط أو بالتفريط، تزيله وتقلبه إلى ضده، سواء كانت قبله (أي الخلق) أو بعده.

وهكذا يرى أن النفوس والأخلاق تشبه الأجساد في هذا المجال. وكما إن للأجساد صحة ومرضاً، كذلك للنفوس صحة ومرض. فصحتها هو بصدور الأفعال المحمودة عنها، ومرضها بصدور الأفعال المرذولة. وكما يعالج الطبيب الأجسام المريضة بأن يزيل المرض بما هو ضدّه، مثل: إذا كانت مائلة إلى الحرارة، يزيل الحرارة بما هو ضدها أي بالبرودة؛ ويصح العكس، فكذلك النفوس، إذا وجدناها متجهة نحو الإفراط، يجب أن نعدّلها بما هو ضده، أي التفريط، وذلك إلى أن نبلغ فيها درجة الوسط.

هذا في حالة المرض، أما في حالة الصحة والأعمال الفاضلة، فإذا كانت حاصلة يجب المحافظة عليها وتعزيزها وتقويتها.

ثالثاً : بالعلم والعمل:-

تكتسب السعادة والفضيلة بالعمل. إذن كان كما رأينا في المقدمة الثانية أن لكل قوة من قوى النفس ما فيه خيرها وشرها، وتحقيق لسعادتها أو لشقاوتها، فإن كمال القوة النظرية وسعادتها يزكوان بالعلم، وبه تحقق كمالها، بعد أن

---

(1) ابن سينا ، رسالة البر والإثم، ص ٣٥٣ من كتاب الشفاء.

(2) ابن سينا ، رسالة في علم الأخلاق. ص٣٦٩ من كتاب الشفاء .

(3) ابن سينا ، رسالة البر والإثم من كتاب الشفاء.

تدرك الغاية من كل علم. هذا بالنسبة للقوة النظرية، أنا بالنسبة للقوى العملية فالأمر مختلف، فالفضيلة مجالها القـوة العملية، ولا تتحقق إلا بالعمل والممارسة. ويكون ذلك بالإقبال على الفضائل، حيث أن كل فضيلة مـن الفـضائل توازيها إحدى قوى النفس، كالعفة للقوة الشهوية، والشجاعة للقوة الغضبية، والحكمة للقوة العاقلة. أمـا العدالـة فتكون بالتوازن والتوافق بين هذه القوى والفضائل مجتمعة. والإقبال على هذه الفضائل يستدعي بالـضرورة تجنـب الرذائل المضادة لها. ولا تجتمعان في آن، حيث أن وجود إحداهما يقتضي وجود الأخرى.

ويرى ابن سينا أن هذه الفضائل والرذائل تعتبر أنواعاً، يتدرج تحتها فروع لها. ومن الفروع، العفة والكـرم والـصبر والوفاء... ومن فروع الشجاعة، الصفح وكتمان السر والحلم والحزم ..... ومن فروع الحكمة، الحكمـة والبيـان وإصابة الرأي[1].

رابعاً : باستعلاء القوة الناطقة وسيطرتها على بقية قوى النفس:-

بهذا الإستعلاء يحصل الخلق المحمود. لأنه في سيطرة إحدى القوتين الأخريين (الغضبية والشهوية) ما يعيق النفس العاقلة عن تحقيق كمالها، فتشقى وتذعن لهما أو لإحداهما. وكما سبق وذكرنا أن الإفراط والتفريط هما من شـيم القـوتين الغضبية والشهوية، فكذلك هما أيضاً للقوة العاقلة. لكن إذا كان الإعتدال أو التوسط يحقق الفضيلة في المجال العملـي للقوتين الغضبية والشهوية، فليس هذا نفسه ما يحقق الفضيلة في القوة العاقلة، وفضيلتها قد تكون في الإفراط (النظـر والتأمل وتحصيل العلم) الذي يكون به استعلاؤها وتغلبها على القوى الأخرى، لتتجاوز الفضائل العملية إلى ما هـو أسمى وأشرف. لأن هذا الإفراط هو الذي يؤدي بالقوة العاقلة إلى استعلائها، بحيث تبلغ معه الحكمة النظرية التي تحقق السعادة التي تسعى إليها النفس الإنسانية في الدنيا والآخرة، "وإذا فاز بها الإنسان مع خواص النبوة (العلم)، أصبح إلهاً إنسانياً يستحق العبادة بعد الله" [2].

---

[1] ابن سينا ، رسالة في علم الأخلاق، ص ٣٦٩ من كتاب الشفاء.

[2] ابن سينا ، الشفاء، قسم الإلهيات، ص ٤٥٥.

خامساً : أثر العادة:-

الخلق كالصناعات، لا يكتسب ولا ينمو بدون الاستعداد الطبعي، فالصنائع تنمو وتكتسب ملكتها بالممارسة والعادة، كالتجارة مثلاً، إذا تعلمها المرء ومارسها على طريقة تاجر رديء، فإنه يكتسب رداءته، وإذا تم له ذلك عن طريق تاجر صادق وخلوق، يكتسب الخلق ذاته[1].

أما العادة في الأخلاق والفضائل فقد تختلف بعض الشيء، إذ يرى ابن سينا أن التوسط في الأفعال غير قادر على أن يصرف النفس عن البدن أو الحس، وليس فيه ما يحولها عن السجن (البدن) الذي هي فيه، لأن الخلق هيئة وملكة وليس متوسطات أفعال، إن ما ينتزع النفس عن البدن ويكسبها هيئة الإستعلاء، هو الرجوع الدائم إلى ذاتها، وكثرة المجادلات التي تحصل في داخلها، فتذكرها بالله والسعادة والملائكة الذين هم من معدنها، ويساعدها على النزوع إلى مصدرها حيث كمالها بالرجوع إليهم، هذا ما يساعدها على إذعان الجسد لها واستقلالها عنه، وعدم إنقيادها له. ويذكرنا هذا بالقول الحق "إن الحسنات يذهبن السيئات".

وينصح ابن سينا المرء أن يمارس العبادات والمجادلات النفسية، فحتى غير المؤمن قد يكون له بعض الفوز منها، فكيف من يقوم بها وهو يدري أنها من عند الله، وأن الذي أوصى بها هو النبي المرسل من عند الله، "وتكون الفائدة للعابدين فيما يُبقي به فيهم السنّة والشريعة التي هي أسباب وجودهم، ولهم ولك العارفين فيما يقربهم عند المعاد، وكفى بذكائهم" [2].

سادساً : تحديد الوسط في الأفعال:-

للنفس صحة ومرض كما للجسد. وكما إن الطبيب يداوي الأجساد، إذا رآها مائلة إلى الحرارة أزال عنها ذلك بضده، أي بزيادة الناقص وإنقاص الزائد، فإن طبيب النفوس وهو الملك أو "المدني" هو الذي يعرف النفوس جميعها وما يؤثر فيها وما تنزع إليه، فيحافظ على ما يصدر عنها من خيرات وفضائل، ويحذر ويمنع ما يصدر من رذائل وشرور[3]. وكما إن العلاجات تختلف من جسد إلى جسد، ومن زمان إلى زمان، بحيث أن ما يكون حاراً بالنسبة

---

[1] ابن سينا ، رسالة في علم الأخلاق. ص ٣٦٩ من كتاب الشفاء .

[2] ابن سينا ، رسالة في البر والإثم، ص ٣٥٣ من كتاب الشفاء.

[3] ابن سينا ، رسالة في البر والإثم، ص ٣٥٣ من كتاب الشفاء.

لجسدٍ ما، قد يكون معتدلاً بالنسبة لجسدٍ آخر، وما هو حار في الصيف يكون معتدلاً في الشتاء[1]؛ كذلك المتوسط في الأفعال: "إنما يقدّر الحين وبحسب المكان الذي منه يكون الفعل، وبحسب ما من أجله يكون الفعل، وبحسب ما فيه يكون الفعل" [2].

سابعاً : دور الحاكم أو المدني في اكتساب الفضائل:-

قلنا إن الأخلاق الحميدة تكتسب بالتعود على الأفعال الحميدة، كما هو الحال في متعلم الصنعة والمتدرب عليها على يد فاضل أو رديء. فكذلك الملوك والحكام بما يصنعونه من أنظمة وشرائع لصيانة الأخلاق الفاضلة والتعوّد عليها، وبتحذيرهم من الأعمال الرديئة، وبتحديدهم لأواسط الأفعال من خلال ما يضعونه من شرائع وقوانين، وما يمارسونه من روادع أو حوافز. فنرى ابن سينا يقول: "والدليل ما نراه من أصحاب السياسات وأفاضل الملوك، فإنهم يجعلون أهل المدن أخياراً بما يعوّدونهم من أفعال الخير. وكذلك أصحاب السياسات الردية والمتغلبون على المدن، يجعلون أهلها أشراراً بما يعوّدونهم من أفعال الشر"[3]، وهذا ما يذكرنا بالقول المأثور: "إن الشعوب على دين ملوكهم" و"إذا صلح الراعي صلحت الرعية".

هذه هي السياسة الأخلاقية التي يرى ابن سينا باتباعها اكتساباً للخلق الحميد والفضيلة، وبالتالي تحقيقاً للسعادة في الدنيا والآخرة. ويتلخص منهجه في مساعدة النفس الناطقة على تحصيل كمالها في كسب الحقائق والمثل، حيث تصبح قادرة على قهر الجسد والاستعلاء عليه، فتتمكّن من ممارسة الأفعال المتوسطة، التي بدورها تكسب الفضيلة والخلق المحمود.

موقف ابن سينا من قضية الخير والشر وكيفية وقوعهما:-

لما كان الخير نتاجاً للأخلاق الفاضلة والشر نتاجاً للأخلاق المرذولة فإن فضولي العلمي لم يتركني دون أن أبحث هذه المسألة التي أجد فيها ملاحة وطرافة عند ابن سينا لا سيما بعد أن أخضع ابن سينا هذه المسألة للنزعة التوفيقية عنده بين الدين والفلسفة فأقول وبالله التوفيق.

---

(1) ابن سينا ، رسالة في العلوم العقلية، ص ٢٦١ من كتاب الشفاء.

(2) ابن سينا ، رسالة في البر والإثم. ص ٣٥٣ .

(3) ابن سينا ، رسالة في علم الأخلاق، ص ٣٦٩ من كتاب الشفاء.

لقد تكلم ابن سينا في قضية الخير والشر وفي كتابه" النجاة "فصل عنوانه: "في العناية وبيان دخول الشر في القـــضاء الإلهي" كما تناول أيضاً الموضوع في كتابه" الإشارات" مما يدل على أن تناوله لهذا الموضوع ذاتي وليس عرضياً ولقد ذكر ابن سينا فكره ورؤيته لهذا الموضوع على النحو الآتي:-

١. مفهوم الخير: ومحله:-

لقد ربط ابن سينا بين مفهوم الخير وبين العناية الإلهية ذلك أن تكلم في العناية وفي كونها ممثلة للخير الموجود في العالم مطلقاً واتبع هذا مباشرة بالتكلم في الشر أي جعل الشر مقابلاً للعناية فعل هذا في الموضعين اللذَيْن تناول فيهما هـــذا الموضوع في المؤلفَيْن المذكورَيْن أعلاه.

فقال ابن سينا: "فالعناية هي إحاطة علم الأول بالكُل، وبالواجب أن يكون عليه الكُل حتى يكون على أحسن النظام، وبأن ذلك واجب عنه وعن إحاطته به، فيكون الموجود وفق المعلوم على أحسن النظام من غير إنبعاث قصد وطلب من الأول الحق.

فعلم الأول بكيفية الصواب في ترتيب وجود الكُل منبع لفيضان الخير في الكُل"[(١)].

وهكذا فإن ابن سينا يجعل الأول وعلمه أصلاً لكل خير الخير فقط متزهاً عن كل شر، وبمفهوم مخالفة ما سيأتي عقب هذا مباشرة يتضح أن العالم العلوي متره كله عن الشر، وعليه يكون محل الخير هو العالم العلوي، والعالم السفلي عدا بعض الجزئيات القليلة في هذا العالم يقع فيها شر على نحو ما يأتي تفصيله.

٢. مفهوم الشر: ومحله:-

إن الشر يكون مقابلاً للخير سواء أكان الشر عدمياً أو وجودياً، ومحل الشر هو هذا العالم الأرضي وذلـــك مـــا صرح به ابن سينا في قوله: "وجميع سبب الشر إنما يوجد فيما تحت فلك القمر"[(٢)].وبين ابن سينا أن صور الشر متعددة فمنها ما يكون إدراكاً عدمياً كالجهل والضعف حيث إنه في مثل هذا اللون من الشر فقدٌ لسبب ما ومنها ما يكون إدراكاً وجودياً كالألم، والغم - وقانا الله شرهما - حيث إنه في مثل هذا اللون من الـــشر إدراكٌ مـــا لسبب.

---

(١) ابن سينا ، الإشارات ، ط الحلبي ، ق٣ ص ٢٠٥، ٢٠٦ وأيضاً النجاة ق ٣ ص ٤٦٦.

(٢) ابن سينا ، النجاة ق٣ ص٤٦٩.

يقول ابن سينا: "واعلم أن الشر على وجوهٍ: فيقال شر لمثل النقص الذي هو الجهل والضعف والتشويه في الخلقة، ويقال شر لما هو مثل الألم والغم الذي يكون هناك إدراك ما لسبب لا فقد سبب فقط.

٣. تقسيم الموجودات بحسب الخير والشر:-

لقد قسم ابن سينا الموجودات بحسب الخير والشر فيها إلى خمس حالات. ومنشؤ هذا التقسيم أن أحوال الموجودات إما أن تكون خيرية أو شرّية، وإما أن يغلب أحدهما على الآخر، أو يتساويا، فمحصلة هذا التقسيم خمس حالات، وبين ابن سينا أن ما كله شر، أو غلب عليه الشر أو تساوى فيه الشر مع الخير فلا وجود له.

وإنما له الوجود الواقعي هو ما كله خير، وما غلب فيه جانب الخير على الشر.

يقول ابن سينا:-

"إن الأمور في الوهم إما أمور إذا تُوهِمت موجودة وجودها يمتنع أن يكون إلا شراً على الإطلاق، وإما أمور وجودها يكون خيراً ويمتنع أن يكون شروراً وناقصة، وإما أمور تغلب فيها الخيرية إذا وجدت وجودها ولا يمكن غير ذلك بطباعها، وإما أمور تغلب فيها الشرية، وإما أمور متساوية الحالين، فأما ما لا شر فيه فقد وُجدَ في الطباع، وأما ما كله شر أو الغالب فيه أو المساوي أيضاً فلم يوجد، وأما الذي غالب في وجوده الخير فالأحرى به أن يوجد إذا كان الأغلب فيه أنه خير"[(١)].

إذاً بقي من الأحوال الخمس ما كان كله خيراً وهذا لا نزاع فيه، وما يغلب عليه جانب الخير وهو محل الإيضاح ويبين ابن سينا تجاه هذا النوع أن إيجاده من الحكمة الإلهية، وعدمه ليس منها قائلاً:-

"فليس من الحكمة الإلهية أن تترك الخيرات الثابتة الدائمة والأكثرية لأجل شرور في أمور شخصية غير دائمة"[(٢)].

وإذا قيل من الممكن أن تكون الأشياء خيرية وليس فيها شرية قيل: حالتئذٍ تكون من الضعف الذي لا شر فيه وهو موجود فعلاً.

فيقول ابن سينا: " فإن قيل فلمَ لم تمنع الشرية عنه أصلاً حتى كان يكون كُله خيراً؟ فيقال .... فلا يكون وجودها الوجود الذي لها بل يكون وجود أشياء أخرى وجدت وهي غيرها وهي حاصلة أعني ما خلق بحيث لا يلزمه شر"[(١)].

---

(١) ابن سينا ، النجاة. ق٣ ص٤٧٤-٤٧٥.

(٢) ابن سينا ، النجاة ص ٤٧٤.

٤. كيفية وجود الشر في هذا العالم:-

العالم العلوي لا يأتي منه إلا خير فكيف وجد الشر في هذا العالم؟ إن وجود الشر في هذا العالم ليس ذاتياً بل عرضياً ذلك أن الأول سبحانه خلق النار، وطبيعتها لا تكون تامة إلا إذا كان فيها عنصر الإحراق، وكذلك خلق الله أشياء قابلة بطبيعتها للإحتراق،ولم يخلق الله النار لتحرق أجسام الحيوانات، كما إنه لم يخلق هذه الأجسام لتحرق بالنار ولكن يحدث عن طريق مخالطة العناصر والجزئيات في هذا العالم أن تكون بعض الأجسام في موقف تحرق فيه بالنار وإن وصف مثل هذا حالتها بأنه شر فهو شر بالعرض.

يقول ابن سينا: "وذلك مثل خلق النار، فإن النار لا تفضل فضيلتها، ولا تكمل معونتها في تتميم الوجود إلا أن تكون بحيث تؤدي وتؤلم ما تتفق لها مصادمته من أجسام حيوانية وكذلك الأجسام الحيوانية لا يمكن أن تكون لها فضيلتها إلا أن تكون بحيث يمكن أن تتأدى أحوالها في حركاتها وسكوناتها.. ولأن هذا معلوم في العناية الأولى فهو كالمقصود بالعرض فالشر داخل في القدر بالعرض"[٢]. مع مراعاة أن الشر بالعرض يكون خيراً بالذات في موضع آخر.

"الحرارة مثلاً صارت شراً إلى المتألم بها فلها جهة أخرى تكون بها غير شر"[٣].

وبعد أن بين ابن سينا أن الشر بالذات لا وجود له بين أن علة وكيفية وجود الشيء في هذا العالم مرده إلى بعض القياسات الكائنة فيما بين الموجودات السفلية بعضها مع بعض فقال:-

"فيلزم من أحوال العالم بعضها بالقياس إلى بعض أن تحدث في نفس صورة اعتقاد رديء أو كفر أو شر آخر في نفس أو بدنٍ بحيث لو لم يكن كذلك لم يكن النظام الكلي يثبت فلم يعبأ ولم يلتفت إلى اللوازم الفاسدة التي تعرض بالضرورة"[٤].

ثم يقرر ابن سينا أنه لو ترك الخير الكثير تحرزاً من الشر القليل لكان هذا شراً كثيراً فيقول:- "فإن في أن لا يوجد خير كثير ولا يؤتى به تحرزاً من شر قليل شراً كثيراً "[١].

---

[١] ابن سينا ، النجاة ص ٤٧٥ أيضاً الإشارات ج ٣ ص ٢٠٩.

[٢] ابن سينا ، الإشارات ق٣ ص٢٠٧.

[٣] ابن سينا ، النجاة ق ٣ ص٤٦٧.

[٤] ابن سينا ، النجاة ص ٤٧٦.

[١] ابن سينا ، الإشارات ق٣ ص٢٠٦.

النزعة التوفيقية السيناوية:-

لم يرضَ ابن سينا أن يترك هذا الموضوع الذي عالجة معالجة فلسفية دون أن يضع عليه بصماته التوفيقية إلا أن يؤخذ عليه أن أقحم التوفيق إقحاماً حيث أن إبَّان حديثه في أن النظام الكلي الخيري لا يعبأ إلى اللوازم الفاسدة قال: "وقيل خلقت هؤلاء للنار ولا أبالي، وخلقت هؤلاء للجنة ولا أبالي وقيل كل ميسر لما خلق له"(٢).

فظاهر هذا الكلم أن ابن سينا اقتبس من حديث قدسي، ومن حديث نبوي ما يفيد أن قضية الخير والشر على نحو ما ذكر مرتبطة بالقدر الإلهي وأن مشيئة الأول صيرتها هكذا.

ولعل ابن سينا قد أوجس في نفسه ما يسوق إليه ظاهر هذين النصين من القول بالجبر أو أن الأمر قسمة مناصفة فريق في الجنة وفريق في السعير بالتساوي فجاء في كتابه الإشارات وقال:-

"لا يتقنَّ عندك: أن السعادة في الآخرة نوع واحد، ولا يقعن عندك: أنها لا تُنال أصلاً إلا بالإستكمال في العلم وإن كان ذلك يجعل نوعها نوعاً شريفاً ولا يقعن عندك: أن تفاريق الخطايا باتكة(٣) لعصمة النجاة بل إنما يُهلك الهلاك السرمد ضرب من الجهل؛ وإنما يعِّرض للعذاب المحدود ضرب من الرذيلة وحدٌّ منه وذلك في أقل أشخاص الناس، وتصغِ إلى من يجعل النجاة وقفاً على عدد معين ومصروفة عن أهل الجهل والخطايا صرفا إلى الأبد واستوسع رحمة الله"(٤)

(٢) ابن سينا ، النجاة ق٣ ص٤٧٦.

(٣) بمعنى قاطعة ينظر مختار الصحاح ص ٤٠ نشر دار الحديث بدون.

(٤) ابن سينا ، الإشارات ق٣ ص ٢٠٨-٢٠٩.

المبحث الثاني

الأخلاق عند فلاسفة المغرب الاسلامي

المطلب الأول

الأخلاق عند ابن باجـــة

ابن باجة[1]:-

السعادة وطريقها:-

خصص أبو بكر كتابه " تدبير المتوحد" لبيان المنهاج الذي يصل المتوحد به إلى السعادة التامة، وهي عنده – كما قلنا – الإتحاد بالعقل الفعال، وبهذا الإتحاد وإشراق نور العقل الفعال يصل المرء للحقائق الصحيحة الحقة، وبعبارة أخرى يصل المرء لمعرفة الأشياء على حقيقتها، وإن كان يعز على العقل عادة إدراكها.

وسبيل هذا الإتحاد أو هذا الوصول تنمية القوة العاقلة واستعمال النظر الصحيح وإحراز الفضيلة، لا بأوهـــام بعـــض الصوفيين وحركاتهم وتأملهم الفارغ من النظر.

(1) هو أبو بكر محمد بن يحيى الصائغ ويعرف بابن باجة، أول من نبغ في الأندلس من الفلاسفة الذين حملوا شعلة الفلـــسفة في المغـــرب الإسلامي بعد أن كاد يقضي عليها الغزالي في المشرق، ولد أبو بكر حوالي نهاية القرن الخامس وتوفي عام ٥٥٣هـــ، قبل أن يتاح له مـــن الزمن ما يسمح بنشر ما وعاه صدره من العلوم الحكمية التي كان فيها – كما يقول ابن أبي أصبيعة – (عيون الأنباء في طبقات الأطبـــاء ج ٢، ص ٦٢ دار الفكر. بيروت ١٩٥٧) علامة وقته وأوحد زمانه، إذ كان في ثقابة الذهن ولطف الغوص على المعاني الفلسفية الشريفة الدقيقة أعجوبة دهره، لذلك يرى ابن طفيل فيه أنه كان أصح أهل زمانه نظراً، وأصدقهم روية، غير أنه شغلته الدنيا حتى اخترمته المنيـــة قبل ظهور خزائن علمه وبث خفايا حكمته، ولابن باجة مؤلفات ورسائل غير قليلة في بعض فروع الفلسفة والطب والرياضيات، لا نملك منها العربية الآن إلا قطعة مخطوطة من رسالته "تدبير المتوحد" التي أراد بها أن يرسم الخطة التي يتبعها المتوحد الذي يعيش وحده ليصل إلى السعادة القصوى وهي الإتحاد بالعقل الفعال، وهذه الرسالة لا نعرف لها نصاً عربياً كاملاً إلا القطعة المخطوطة الموجودة منـــها، ضـــمن مجموعة رسائل في المكتبة التيمورية رقم ٢٩٠ أخلاق. فإلى هذه القطعة وإلى ترجمة فرنسية عن العبرية لملخص الرسالة كلها للمستـــشرق اليهودي "مانك "، نرجع فيما نكتبه عن مذهبه في الأخلاق ٠(تاريخ فلاسفة الإسلام في المشرق والمغرب. محمد لطفي جمعه ص ٧٩).

إن " غاية المتوحد النهائية هي في إدراك هذه المعقولات، والأفعال التي تؤدي إلى هذه المعرفة ترجع كلها إلى العقل والتفكير لأنه بالدراسة والتأمل يصل المرء إلى هذه المعارف النظرية[1]" ولا بد لهذا من أن يتحلى الإنسان بالفضائل، حتى متى قضت النفس الناطقة – يريد بذلك العقل النظري – بشيء لم تعاند فيه النفس البهيمية"[2].

"وليست الأخلاق عند ابن باجة "وضعية": إنها ليست مستمدة من أوامر الدين ونواهيه ولا من قوانين المجتمع والدولة، وإنما هي مبنية على التفكير ومستمدة رأساً من العقل"[3].

ولقد عرض ابن باجة – في روعة – درجات الأفعال الإنسانية بتحليل وتمثيل دقيقين فبين أن من الأفعال ما يكون بهيمياً بحتاً، ومنها ما يكون إنسانياً ومنها ما يكون بهيمياً بالذات إنسانياً بالعرض، ومنها ما يكون على العكس، ومنها أخيراً ما يكون إلهياً من باب التشبيه والتجوز.

"فمن الطائفة الأولى، أن يحس الإنسان وهو في طريقه عوداً خدشه فآلمه فيسرع لكسره واستئصاله، ومن الثانية كسر هذا العود لئلا يخدش غيره أو عن روية توجب كسره، ومن الثالثة الفعل الذي يتحقق به غرض لم يقصده فاعله، كمن يأكل شيئاً لأنه يشتهيه فيتفق أن ينتفع به، ومن الرابعة مثلاً فعل الذي يأكل هذا الشيء للإنتفاع به، فيتفق أن يكون شهياً عنده، ومن الطائفة الأخيرة الفعل الذي يقدم عليه صاحبه" لأجل الرأي والصواب، ولا يلتفت إلى ما يحدث في النفس البهيمية، ففعل هذا شأنه بأن يكون إلهياً أولى من أن يكون إنسانياً"[4].

ولكي يصل المرء إلى هذه الدرجة من الكمال في بواعثه ومقاصده، فيقدم على ما يرى أنه الرأي والصواب والخير لأنه خير فقط، يجب – كما قلنا – أن تكتمل نفسه أولاً بالفضيلة، حتى تساعد نفسه الحيوانية نفسه العاقلة بدل أن تكون عائقاً لها.

"ولكن مهما قلنا إن المرء الغريق في النزعات المادية وشهوات الجسم لا يمكن أن يصل للسعادة العليا، لأن الوصول لها لا يكون إلا للإنسان الروحاني حقيقة، والذي يحاول جهده أن يكون إلهياً بأن يعمل ما يعمل للحق والخير لا لغرض

---

(1) ابن باجة ، أبو بكر ، رسالة "تدبير المتوحد" ترجمة الاستاذ مانك بالفرنسية عن العبرية ص ٤٠٣ من كتابه: مزيج من الفلسفة اليهودية والعبرية، ولقد وصفه ابن باجة في أواخر حياته ويقال أنه مات قبل أن يتمه ولكن المستشرق "مانك" أعطى تلخيصاً لهذا الكتاب اعتمد فيه على تلخيص "موسى الناربوني" له في الشرح العبري على قصة حي بن يقظان لابن طفيل.

(2) مخطوطة دار الكتب السابق ذكرها، ص ٣٣٥.

(3) فروخ، د. ع ، دراسات قصيرة في الأدب والتاريخ والفلسفة، ابن باجة والفلسفة المغربية، بيروت ، منشورات مكتبة منيمنه ، ط الثانية، ٠ ١٩٥٢م ، ص٦٧.

(4) المخطوطة نفسها، ص ٣٣٣- ٣٣٥.

آخر، مهما قلنا هذا، فإنه لا يصح أن نفهم منه وجوب إهمال الجسد وحاجاته لأنه يكون أيضاً ضد الطبيعة أن ينسى المرء تماماً الوجود الجسدي، إن هذا أي عدم المحافظة على حياة الجسم ورغائبه يكون مباحاً، بل مأموراً به في حالة خاصة، كما إذا تطلب الأمر تضحية النفس في سبيل الوطن أو الدين"[1].

"إذاً، الأعمال التي غايتها صلاح الجسم، كالأكل والشرب واللبس والسكن، لا ينبغي إهمالها وإن كانت لا تقصد لذاتها، أما الأعمال التي لا يقصد منها إلا تكميل النفس الإنسانية علمياً وأخلاقياً، مثل أن يدرس الإنسان بعض العلوم لتهذيب العقل وتكميله دون إبتغاء غاية مادية، ومثل أن يأتي عملاً من أعمال الكرم والمروءة دون قصد فائدة خاصة، هذه الأعمال ونحوها، يجب أن تتم لذاتها دون أي غرض آخر عنها مهما كان، ولو حسن الأحدوثة وجميل الذكر، وإن كان يوجد بين الناس من يقبل على أمثال هذه الأعمال قصد خلود الإسم وجمال الذكر، معتقدين أن هذا أعظم سعادة مرددين مع الشاعر العربي أن الذكرى للإنسان عمر ثان"[2].

من خلال ما سبق نستطيع ملاحظة ما يلي:-

أولاً: أن أفعال المرء من حيث القيمة الأخلاقية والحكم عليها في نظرية الأخلاق عند ابن باجة قسمان:-

١. ما يأتيه الإنسان من أفعال صادرة عن فكر وروية أو لمجرد الرأي والصواب، دون الإلتفات إلى جلب منفعة شخصية أو دفع ضرر خاص وهذا النوع من الأفعال حليف بأن يكون فعلاً أخلاقياً.

٢. ما يأتي من أفعال صادرة لا عن فكر وروية بل عن هوى أو تعصب ونحو ذلك، وهذه الأفعال اللاأخلاقية.

ثانياً: يلاحظ المتأمل في فكرة اتفاق الأفعال البهيمية والإنسانية وتعاندها وسمو الأفعال الناطقية، وانحطاط الأفعال البهيمية أن ابن باجة قد تأثر تأثراً واضحاً بفكرة قوى النفس الثلاث عند أفلاطون.

انفراد المتوحد ضروري:-

"ويجب أن يحافظ المتوحد على ألا يدنس نفسه بمخالطة الماديين الذين لا هم لهم إلا متع الحياة ولذائذها، وأن يعمل على توثيق الرابطة بأهل العلم وحدهم لأن في هذا خيراً كثيراً.

---

(1) ابن باجة ، أبو بكر ، رسالة تدبير المتوحد عن مانك ص ٣٩٨.

(2) ابن باجة ، أبو بكر ، رسالة تدبير المتوحد عن مانك ، ص ٣٩٦ – ٣٩٧.

ولكن بما أن هؤلاء لا يوجدون في كل مكان حيث يريد التوحد، فواجبه أن يعيش بعيداً عن الناس جميعاً ما كان ذلك في وسعه، وألا يختلط بهم إلا بقدر الضرورة لأنهم ليسوا على شاكلته، بذلك يسلم من ثرثرتهم وأكاذيبهم، ومن اضطراره للرد والحكم عليهم بما هم أهل له، وبهذا أيضاً يستطيع التوفر على ما يأخذ به نفسه من تكميل نفسه حتى يضيء لغيره الطريق"(١).

"وهذا الذي يقوله ابن باجة من وجوب إبتعاد المتوحد عما ليس من شكله، لا ينافي ما يقوله العلم السياسي من أن من الشر الإبتعاد عن الناس والإنزواء عنهم، ولا تقرر في العلم الطبعي من أن الإنسان إجتماعي بالطبع.

إن وجوب عزلة المتوحد في بعض الحالات لا ينافي هذا ولا ذاك، لأن هذه العزلة قد تكون وحدها هي الخير أحياناً إذا كان الذين نفر من عشرتهم ليسوا على ما يجب أن يكونوا عليه من كمال في طبيعتهم، كالغذاء الذي يفيد الجسم عادة قد يكون ضاراً حيناً بل قاتلاً، وهذه الحالة، وإن كانت نادرة وخاصة بالأجسام، تنطبق أيضاً على تدبير النفوس"(٢).

"وأخيراً مهما تعمق ابن باجة في تصنيف الأعمال الإنسانية وتحليلها، وبيان ما يصح أن يعمل منها أو لا يعمل باعتبار الغرض والباعث، ومهما رسم للمتوحد من طرق ومناهج لبلوغ السعادة الحقيقية كما بينها، فإن هذا لا يمنعنا من أن نلاحظ أنه لم يبين تماماً بصفة نهائية كيف يصل المرء عملياً للغاية القصوى التي ينشدها، وهي الإتحاد بالعقل الفعال.

على أننا لا يسعنا إلا أن نلاحظ أن هذا الفيلسوف الذي عني بالتوحد وتدبيره، كان متأثراً في بحثه بنزعة تضاد نزعة التصوف التي نراها تسود الغزالي في بحثه في الأخلاق وغير الأخلاق، وأنه أعلن أن العلم وحده يصل بالمرء إلى فهم نفسه وفهم العقل الفعال والإتصال به، وهذه هي السعادة العليا التي شغلت تقريباً الفلاسفة الإسلاميين جميعاً.

(١) ابن باجة ، أبو بكر ، رسالة تدبير المتوحد عن مانك ، ص ٤٠ ٢- ٤٠٣.

(٢) ابن باجة ، أبو بكر ، تدبير المتوحد، ص ٤٠٢- ٤٠٣.

المطلب الثاني

الأخلاق عند ابن طفيـــل

ابن طفيل[(١)]:-

"أما فيما يتعلق بالأخلاق عند ابن طفيل فإننا نراه في قصته حي بن يقظان قد طرق أهم مسائل الأخلاق:

- المثل الأعلى.
- المقياس الخلقي.
- غاية الأخلاق.
- الطريقة العملية لإكتساب الأخلاق الفاضلة.

ففيما يتعلق بالمثل الأعلى فقد حدده بوضوح بأنه الحق تبارك وتعالى فهو متصف بأوصاف الكمال كلها ومتره عن صفات النقص وبرئ منها"[(٢)]. "وكل ما في الموجودات من حسن أو بهاء أو كمال أو قوة أو فضيلة من الفضائل فهي من فيض ذلك الفاعل المختار جل جلاله ومن جوده فهو أعظم منها وأكمل وأتم وأحسن وأبهى وأجمـــل وأدوم وأنه لا نسبة لهذه إلى تلك وهو الوجود وهو الكمال وهو التمام، وهو الحسن وهو البهاء وهو القدرة وهو العلم وهو هو "كل شيء هالك إلا وجهه"[(٣)].

---

(١) لا يعرف التاريخ كثيراً من المعلومات حول المراحل الأولى من حياة ابن طفيل، كل ما يعرفه عنه أنه العالم الإسلامي والأديب الفلكي الطبيب الفيلسوف"أبو بكر محمد بن عبد الملك بن محمد بن طفيل القيسي" نسبة إلى قبيلة "قيس" المعروفة، ويسمى كـــذلك الأندلـــسي والإشبيلي والقرطبي ولد سنة ٤٩٤ أو ٥٠٤ هجرية (أوائل القرن الثاني عشر الميلادي)، ويذهب البعض إلى أنه ولد في "قـــادش" وهـــي مدينة صغيرة تبعد حوالي ٦٠ كيلو متراً من غرناطة، ولذلك يحتمل أن يكون قد تلقى تعليمه الأول في غرناطة، والذين يسجلون حياة ابن طفيل، إنما يرجعون إلى المصدرين الأساسيين في هذا الموضوع وهما: "مركز الإحاطة في أخبار غرناطة "للسان الدين بن الخطيب "والمعجب في تلخيص أخبار المغرب" للمراكشي، ولولا هذان الكتابان، ما كان للمؤرخين أن يعرفوا شيئاً عن ذلك الفيلسوف النابه. وهذا الـــذي ذكر على قلته به أخطاء تاريخية توفي عام ٥٧١هــ (١١٨٥م) (الفلسفة الإسلامية في المغرب. دراسة وتحليل د. عبد السلام خـــضير ص ٤١- ٤٣. ط١. ١٩٨٤ "بتصرف".

(٢) ابن طفيل ، ابو بكر ،حي بن يقظان ص٩١.

(٣) ابن طفيل ، ابو بكر ، حي بن يقظان ٩١، ٩٢.

ولأن الله سبحانه هو المثل الأعلى فإنه غاية الأخلاق أو غاية الغايات في الأخلاق عند ابن طفيل هو التشبه به سبحانه في تنزهه عن النقص واتصافه بالكمال[1]، فكلما تبرأ الإنسان من صفات النقص التي تلحقه بفعل الغرائز والرغبات البدنية وتسلح بصفات العلم والقدرة والعدل فهو ساع إلى الغاية الكبرى"[2].

ولذلك كان المقياس الخلقي في فلسفة ابن طفيل مستمداً من هذه الغاية التي يقيس على أساسها الأفعال الإنسانية وينظر بها إلى سائر الموجودات. وهذه النظرة الأخلاقية نجدها عند ابن طفيل إذا تابعنا نظرة حي بن يقظان إلى ما حوله من الأشياء.

وذلك أنه رأى أن الأشياء لأنها مخلوقة لله الكامل فهي مخلوقة لغاية، وتركها تنمو أمر أخلاقي لتصل إلى كمال غايتها، لكن قطعها والإغتداء بها يحول بينها وبين الغاية التي خلقها الله لها، فكأن ذلك إعتراض على فعل الفاعل.

ولكنه من ناحية أخرى لو كف عن قطعها والإغتداء بها آل ذلك إلى فساد جسمه المخلوق هو الآخر لغاية فيكون ذلك اعتراضاً على فاعله أشد من الإعتراض الأول إذ هو أشرف من تلك الأشياء الأخرى التي يكون فسادُها سبباً لبقائه.

ولذلك اختار حتى أن يأكل بما يكثرُ وجود أفراده ويبتعد عما يقل وجوده ويكتفي بالقدر الضروري الذي يحفظ بدنه على شرط الإحتفاظ بذلك البذر بأن لا يأكله ولا يفسده ولا يلقيه في موضع لا يصلح للنبات[3].

بل إن النظرة الأخلاقية اتسعت عند ابن طفيل في قصته لتشمل على أساس ذلك المقياس الخلقي الذي وضعه مساعدة الضعيف وذي الحاجة بل مساعدة الأشياء كلها لتصل إلى غاية كمالها فكان حي لا يرى نباتاً ذابلاً إلا رواه ولا حيواناً ضعيفاً إلا يسر له أسباب القوة، لأنه يتشبه بالأجسام السماوية بالإشعاع على الغير.

---

[1] مهما كان قصد ابن طفيل ومن على شاكلته بالتشبه بالله أو قولهم أن الله المثل الأعلى على أساس السمو بالأخلاق، إلا أنه يبقى في النفس شيء من كلمة التشبه بالله الذي هو في مجال العقيدة مستحيل تحقيقه فسبحان القائل: ﴿ليسَ كمثلِهِ شيء وهو السميع البصير﴾.

[2] الفلسفة الإسلامية من المشرق إلى المغرب د. عبد المعطي محمد بيومي ص ٢٣٩- ٢٤٠ ، ١٩٨٢م.

[3] ابن طفيل ، ابو بكر ،حي بن يقظان ١٠٢.

السعادة ووسائلها:-

" لا عجب إذاً، إذ رأيناه يفهم السعادة فهم سلفه من الفلاسفة الذين يرونها في تخلص النفس من المادة وأدرانها والوصول لله تعالى وإشراق نوره عليه، فيصل إلى إدراك الحقائق العليا التي لا نعرف عنها إلا بعض أمثالها ورموزها"[1].

ثم يرسم لها الطريق وهو ينحصر دائماً في أمرين: النظر والتفكير، والعمل والتحلي بالفضيلة.

ولا عجب أيضاً إذا رأيناه يتناول فكرة ابن باجة التي بثها في كتابه " تدبير المتوحد" وهي قدرة العقل وحده على الوصول للكمال التام، فيجعلها قوام فلسفته والغرض من تأليف قصته، لكنه يزيدها وضوحاً ويلبسها ثوباً جديداً، ويزيد في تحديد الأعمال التي يصل بها للكمال المنشود، مع تبين البواعث عليها.

لقد عنى ابن طفيل بتفهم شخصه، باعتباره مركباً من جسم وروح تحركه ونفس ناطقة بها يدرك العلوم، فوجد في الإنسان مشابهة من الحيوان والأجسام السماوية والموجود واجب الوجود وهو الله تعالى ذكره.

وقد تبين أن الإنسان يشبه الحيوان بجزئه الخسيس وهو الجسم، الذي يطالبه بما يحفظه من المأكل والمشرب ونحوهما والذي لم يخلق عبثاً، فعليه أن يتفقده ويصلح من شأنه، ويشبه الأجسام السماوية بالروح الذي يحرك البدن وبه حياته، وأنه أخيراً يشبه الله جل ذكره – بنوع من التجوز طبعاً – بنفسه الناطقة البريئة من صفات الأجسام والتي بها عرف الإله خالق الكون كله.

"ومن أجل هذا، رأى فيلسوفنا أن الأعمال التي يجب عليه أن يفعلها تتجه نحو ثلاثة أغراض: إما عمل يتشبه به بالحيوان، وإما عمل يتشبه به بالأجسام السماوية، وإما عمل يتشبه به بالموجود واجب الوجود"[2].

وبما أنه بهذا التشبه الثالث تحصل السعادة العظمى، وهي دوام المشاهدة لله تعالى، فقد اعتبر أنه المقصود وأن التشبهين الأولين وسيلتان له، فيجب أن يكون حظه منهما بقدْر الضرورة، وإلا كانا من عوائق السعادة لا من وسائلها.

"لهذا، رأى أن يكون حظ المرء من الغذاء ما يسد خلة الجوع ولا يزيد عليها، وألا يعاود الأكل حتى يلحقه ضعف يخشى منه أن يقطعه عن بعض الأعمال التي تجب عليه ليقوم بما يوجبه التشبه الثاني، على أن يقصد فيما يتغذى به من

---

[1] ابن طفيل ، ابو بكر ، قصة حي بن يقظان ص ١٠١، ١٠٤، وحرف م من المقدمة للدكتورين في الفلسفة جميل صليبا وكامل عياد.

[2] ابن طفيل ، ابو بكر ،حي بن يقظان ص ١٠١.

نبات أو حيوان أكثر الأصناف وجوداً وأقواها على التوالد والنماء، وألا يستأصل أصلا منها ولا نوعاً من أنواعهـــا"؛ وإلا كان غير متشبه بالله الذي أعطى كل شيء خلقه، وهداه لكماله وأقدره عليه"[١].

ولما أراد الأخذ في التشبه بالأجرام السماوية رأى أنها تفيض الخير على العالم الذي نعيش فيه بما ترسله مـــن ضـــوْء وحرارة هما سبب الحياة، وأنها في نفسها شفافة نيرة طاهرة تتحرك أفضل الحركات وهي الحركة الدائرية.

لهذا، ليفي بالضرب الأول من محاكاتها، ألزم نفسه ألا يرى ذا حاجة أو عاهة أو مضرة من الحيوان والنبات إلا دفـــع ذلك عنه بقدْر وسعه، وأن يكون خيراً في جميع حالاته للكائنات جميعاً.

"كما أوجب على نفسه ليقم بالضرب الثاني من محاكاة العوالم السماوية دوام الطهارة وإزالة الدنس والرجس عـــن جسمه ونفسه، وأن يكون في حركاته وانتقالاته ملتزماً الحركة الدائرية، فكان تارة يطوف بالجزيرة ويـــدور علـــى ساحلها، وتاره يدور على نفسه حتى يغشى عليه، وهو ذلك كله مديم التفكير في واجب الوجود، حتى ليريد لو أمكنه أن لا يشرك في التفكير به أحداً، ملتمس لمشاهدته، فكانت هذه السعادة تتأتى له في لمحات خاطفة"[٢].

وهنا آلمه ألا تدوم هذه السعادة، واعتقد أن سبب ذلك أنه لم يصل بعد إلى أن يصير نفساً خالصة من صفات الأجسام وخلالها، فانتقل إلى التشبه الأخير وهو التشبه بالله تعالى، ورأى أن ذلك لن يكون حتى يتخلص مما بقى عالقاً به من صفات الأجسام كالحركة والعناية بالحيوان والنبات التي تقتضي تفكيراً فيها وكدحاً في أمرها، ولذلك كان "حـــي" يقتصر على السكون في مغارته أياماً عدة مجتمع الهم والفكرة في الموجود الواجب الوجود وحده.

"وما زال يطلب الفناء عن نفسه والإخلاص في مشاهدة الحق، حتى تأتي له ذلك وغابت عن ذكره وفكره السماوات والأرض وما بينهما، فصار هذا كله هباء منثوراً، و لم يبق إلا الواحد الأحد الحق وهو يقول: "لمن الملـــك اليـــوم! لله الواحد القهار".

---

[١] ابن طفيل ، ابو بكر ، حي بن يقظان ، ص ١٠٤- ١٠٦.

[٢] ابن طفيل ، ابو بكر ، تدبير المتوحد ، ص ١٠٨-١٠٩.

وهنا وصل إلى ما يريد من السعادة العظمى، وشاهد ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، وما لا سبيل لأن يصفه إنسان"[1] "ومن ذلك الذي شاهده ووقف على حقيقته: العالم الإلهي، والجنــة والنــار، والبعــث والنشور، والحشر والحساب، والميزان والصراط"[2].

وهذه الحال التي يشير ابن طفيل إليها، والتي جعلها السعادة القصوى، تبلغ كما يقول من اللذة والإبتهاج درجــة لا يستطيع من وصل إليها أن يكتمها أو يخفي سرها، وإن كان ليس في الطاقة البشرية وصفها على حقيقتها.

ولهذا نرى كما يقول الغزالي[3] أن الأمر انتهى ببعض الواصلين إلى القول بالإتحاد، وبآخرين إلى القول بالحلول، وكل هذا خطأ وضلال، بل الذي منَّ الله عليه بهذه النعمة الكبرى لا ينبغي أن يزيد على أن يقول:-

وكان ما كان مما لست أذكُره فظن خيراً ولا تسأل عن الخبر

---

(1) ابن طفيل ، ابو بكر ، تدبير المتوحد ، ١١٢ - ١١٣.

(2) ابن طفيل ، ابو بكر ، تدبير المتوحد ، ص ١٣٣.

(3) الغزلي ، المنقذ من الضلال، مكتبة الأنجلو المصرية، ص ١٣٢- ١٣٣

الفصل الثالث

تقييم وموازنات للأخلاق في العصر الوسيط النصراني والإسلامي

- الأخلاق في العصر الوسيط النصراني.
- الأخلاق في العصر الوسيط الإسلامي.
- بين العصرين الوسيط النصراني والوسيط الإسلامي.

الفصل الثالث

تقييم وموازنات للأخلاق في العصر الوسيط النصراني والإسلامي

الأخلاق في العصر الوسيط النصراني:-

إن هذا العصر قد كان مقلاً في إنتاجه الفلسفي ومن ثم الأخلاقي ,ونجد في هذا العصر أن المسيحية عمت جميع أوروبا وبلدان كثيرة في العالم ،واستمد المؤمنون بالمسيحية تعاليمهم من الأناجيل ومن الحكم والمواعظ التي نادى بها عيسى عليه السلام من زهد في الحياة و حب لله وحب للناس لأنهم مشمولون بعناية الله ورحمته وحب للحيوان أيضاً والفلاسفة في هذا العصر فهموا التعاليم الفلسفية واستخدموها لتدعيم قضايا الدين.

ونرى أن الأخلاق في هذا العهد كان لها خصائص تمتاز بها عما لدى اليونان، من هذه الخصائص إتجاهها للقلب أكثر من العقل واعتمادها على الوحي لمعرفة الخير والشر أكثر من اعتمادها على النظر والتفكير الحر،فالوحي يخاطب القلب والعقل ،ورجال الدين يرون مقياس الخير والشر أمر الله ونهيه وليس عمل العقل وحده،ويرون أن العمل خير لأن الله سبحانه وتعالى أمر به وأنه شر لأن الله سبحانه وتعالى نهى عنه.

ونجد أن المسيحية في هذا العصر فيها الحث على التواضع ،ومقابلة السيئة بالحسنة والأمر بأن يعامل الإنسان غيره بما يجب أن يعامل ،إذ يقول "أحبوا أعداءكم أحسنوا إلى مبغضيكم وصلوا لأجل الذين يسيئون إليكم ،ومن أخذ رداءك فلا تمنعه ثوبك أيضاً،وكما تريدون أن يفعل الناس بكم فافعلوا أنتم أيضاً بهم اغفروا يغفر أيضاً لكم".

هكذا كانت الأخلاق في المسيحية في الفترة الأولى حتى إذا ظهر فلاسفة من المسيحين كونوا مذهباً فلسفياً يقوم على التوفيق بين الدين والفلسفة وكان لهم نظر عقلي في الوحي المترل ومن أمثالهم القديس أوغسطين والقديس"توماس الأكويني"الذي كان يرى أن الشجاعة والعفة فضيلتان يجب على الإنسان أن يلتزم بهما كما أن هناك فضائل خاصة بالدين هي:- الإيمان والإحسان للناس في سبيل الله وحبه والأمل في الحياة التي ينال الإنسان فيها حظه من الثواب.

كما يرى أن السعادة الحقيقية تكون في التأمل والتفكير ومحاولة الإتصال بالله سبحانه وتعالى والإتصال بملائكتة المقربين ولن تتحقق هذه السعادة على وجه الكمال إلا في الآخرة ،كما يرى أن الإنسان حر ومختار في أفعاله الإختيارية وأن هناك فرق بين الجماد الذي يفعل على جهة المجاز ،والحيوان الذي يعمل بالطبع لا بالإختيار والإنسان الذي يأتي أفعاله الإرادية باختياره وحريته، وإلا فلن يكون معنى للثواب أو العقاب، ولكننا نجد هذا الفيلسوف يعود في نهاية الأمر

فيقول:- بأنه لا بد كي تتحقق إرادة الإنسان وتخرج إلى حيز التنفيذ من تدعيم إرادة الله لإرادة الإنسان وإذن فنجده يعود كما يقول علماء الدين بإرجاع الأمر كله لله.

أما القديس أوغسطين فإن حديثه عن الأخلاق كان موافقاً لدرجة مع ما تحدث به القديس توما الأكويني فكلاهما يقول بكسبية الأخلاق وتتريه الله عزوجل عن إسناد الشر إليه ونجد أوغسطين يقول بنسبية الشر فما يراه إنساناً شراً يكون خيراً للآخرين ، وطبعي أن يكون هناك فرق بين عقل بشري محدود يقاعد بأمثاله من البشر وهو في طبيعته يخطيء ويصيب ، وبين شرعة ومنهاج هي من العليم الخبير ، الذي يقول عن نفسه في قرآنه: "أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ". (الملك آية: ١٤). وهذا ميدان فسيح لا يسعفني في هذا المقام النيل منه بالقدر الوافي.

ووافق توماس في القول بالإرادة الحرة التي تمكن الإنسان من التمييز بين الخير والشر ،وجعل الفضيلة الحب أي حب لله هي الفضيلة العليا على باقي الفضائل.

وبالموازنة بين الأخلاق في هذا العصر وبين الدين الإسلامي الذي سبق القول بأنه هو الدين الحق والممثل لجميع الأديان نجد قاسماً مشتركاً بينهما في كون هذه الأديان سماوية ، إلا أن الأخلاق في العصر الوسيط النصراني كان الطابع العام عليها هو تأثير الكنيسة والإيمان الكنسي (العقيدة الكنسية)حيث نجد أن عصر آباء الكنيسة قد احتل مساحة كبيرة من العصر الوسيط وكان السلطان والنفوذ والقوة للكنيسة الدينية ،فلها الكلمة العليا إذا حزب الأمر،ولها القول الفصل إن قامت بين الناس خصومة أو نزاع وأسرفت الكنيسة في نفوذها إسرافاً أفسد الحياة وأصاب الفكر بالعقم والجمود وتحكمت في العقول حتى سحقت كل ضرب من ضروب الحياة والنشاط وهذا ما يسميه بالإيمان الكنسي.

وبهذا فقد شاب الجانب الأخلاقي في العصر الوسيط كثير من الأهواء البشرية التي ربطت بين الجانب المادي وبين تطهير الإنسان من الرذائل ووضعه في دائرة الفضائل ، الأمر الذي وصل إلى حد غير مقبول ، فأدى به إلى فصل الدين عن الدولة ، الذي هو فصل لا يقصد به من قريب ولا بعيد دين الإسلام ولا دولته.

كذلك نرى قول أوغسطين بنسبية الشر أمر لا يتمشى مع ما كان عليه أوغسطين من مكانة في قومه ، حيث لا نجد لهذا القول جذوراً إلا عند السوفسطائيين ، أما في الإسلام مثلاً فإن نجد فعل الخير لذاته قربةً لله ومقاومة الشر ، أيضاً حسبةً لله بغض النظر عن العائد للتحلي بهذه الأخلاق ، فالمثوبة عند الله عاجلة أو آجلة قبل كل شيء . وفي ضوء هذا فإن الإسلام باقٍ دائماً بقرآنه وسنة رسوله وتشريعاته شامخاً في عالم الأخلاق بشتى روافدها وصنوفها.

الأخلاق في العصر الوسيط الإسلامي:-

لقد كانت الأخلاق في العصر الوسيط الإسلامي بمراحله المختلفة بدءاً من فجر الدعوة الإسلامية والتي كـــان فيهـــا الجانب الأخلاقي متمثلاً بالحكم والمواعظ والوصايا بشكل عفوي فطري من نتاج قرائحهم.

والمرحلة التي جاء فيها الإسلام التي تتمثل بالقرآن الكريم والسنة المطهرة اللذين كانا محـــور الإرتكـــاز في الجانـــب الأخلاقي.

فالقرآن الكريم مليء بالآيات التي ترسم مناهج الأخلاق النظرية والعملية ،والآيات التي تنهى عن الأخلاق الرذيلة.

أما السنة فنجد نبي الرحمة عليه الصلاة والسلام ما من موقف إلا يذكر فيه ويحض على الأخلاق الكريمة والفضيلة.

وما كاد الفكر الإسلامي يتصل بغيره من الأفكار الواردة ،حتى حصل بينه وبينها تزاوج ولقاح ،أفرخ هذا اللقاح عن مذاهب في الأخلاق تتخذ من الوحي الإلهي أساساً لها،وتتأثر إلى حد كبير ما بمناهج التفكير لدى السابقين.

وفي ضوء هذا إتجه المسلمون إلى المنتوجات العقلية اليونانية فترجموا ودرسوا وبحثوا وقيموا فلسفة كبار رجال الإغريق ومنهم سقراط،أفلاطون،أرسطو،وحتى أفلوطين ،واستخدموا المنطق الصوري لخدمة العقيدة الإسلامية واثبات الحجج والبراهين ، وفي جانب آخر كانت نزعة التوفيق بين الدين والفلسفة كمظهر للذكاء الفطري في العقيدة الإســـلامية، حدث هذا بكم كبير قي العالمين الإسلاميين المشرقي والمغربي،وبرع رجال في كليهما ،وكان لهذا الأثـــر التعليمـــي والتنويري في الحضارة العربية مطلقاً.

ففي المشرق العربي عند الكندي (فيلسوف العرب) نجد أن الأخلاق إصلاح الـــنفس بتحكـــيم العقـــل في القـــوتين الحيوانيتين في الإنسان ،وهي الشهوة والغضب،وإذا كان هذا المبدأ الأخلاقي يونانياً،فقد وفق الكندي بينه وبين تعاليم الإسلام الخلقية التي تعتمد أساسا على الدين ،وما أمر به الله في كتابه من تقوى .حيث أنه جعل العقل حاكماً علـــى هاتين القوتين ، والعقل يستمد إنارته من الشرع ، وبذا وضع الأخلاق الواردة في قوالب دينية وأصبغها بصبغة عقيدته الإسلامية.

والفارابي يتفق مع فلاسفة الأخلاق في العصر الوسيط النصراني في القول بكسبية الأخلاق عن طريق التعليم والتأديب.

ويكاد يلتقي مع سقراط عندما يقرر أن المعرفة هي الفضيلة ،وقد كانت لمؤلفات أرسطو لديه مكانة عليا ،بحيث نراه يضرب المثل في تأكيد أن المعرفة هي الفضيلة يقول في ذلك "إن الرجل الذي يعرف ما في مؤلفات أرسطو من غير أن يعمل بمقتضى هذه المعرفة أفضل من رجل يعمل بتعاليم أرسطو وهو جاهل بها".

كما كان ممن يؤمنون بقدرة العقل على الإستقلال في الحكم على الأشياء ،بحيث يستطيع أن يحكم عليها بـــالخير أو بالشر ،ورأيه كذلك يتفق مع رأي أفلاطون حيث قرر أن السعادة العظمى للنفس لا تأتى إلا إذا تخلصت من قيـــود المادة ،وصارت عقلاً بالفعل ، وبالرغم من هذا كله فإن من يتأمل كتاب " آراء أهل المدينة الفاضلة " للفارابي يجـــد مساحةً كبيرةً للفضائل فيما ينبغي أن يكون عليه رئيس المدينة وغيره ممن ذكرهم ، ويجد بوضوح أثر العقيدة الإسلامية عليه في هذا الكتاب ونزعته التوفيقية بين الأخلاق في اليونانية والإسلام ٠ وكذلك عندما تكلم في فلسفته عن الروح القدسية التي بلغت درجةً كبيرة من الكمال الخلقي والتي جعلها أساساً لنظرية النبوة عنده ، نجد أنه جاء بكلام غـــير مسبوق في موضوعه ومفهومه في الفلسفة الإغريقية ، زد على هذا ما ذكره من أمور في هذا المقام في رسالته " فصوص الحكم " ورسالته " عيون المسائل " التي يضيق المقام هنا عن سرد وتبيان ما فيها مما يخص هذا المقام.

أما ابن سينا كغيره من فلاسفة الإسلام لم يكونوا مذهباً أخلاقياً مستقلاً عن أبحاثهم ونظرياتهم الفلسفية ،وقد يرجـــع هذا لإلتزامهم الديني ، وتعاطفهم مع تعاليمه ،حيث وجدوا بالدين وتعاليمه ،والقرآن والرسالة ،ما هو كاف وصالح لتحقيق السعادة ،التي يسعى إليها الإنسان ،في الدنيا والآخرة.

والسعادة في نظره تكون بالعلم والمعرفة ،وهو رأي سقراط أما السعادة في الآخرة فتكون نعيماً روحانيـــاً وكـــذلك العقاب في الآخرة روحاني ، وهنا يظهر مدى تأثر ابن سينا بالفلاسفة اليونانيين في إنكار الثواب والعقاب الحسيين بناء على رأيهم في إنكار الحياة الآخرة ، وقوله بإرجاع الفضائل الأصلية إلى قوى النفس هو رأي أفلاطون ،وطرحه قضية الخير والشر ،حيث جعل محل الخير العالم العلوي ،ومحل الشر العالم الأرضي ،وهنا يتفق ابن سينا في قضية الخير والشر مع أوغسطين ،فأوغسطين يتره الخالق سبحانه عن إسناد الشر إليه بمعنى أن الشر موجود في العالم الأرضي . ووصـــل الأمر بابن سينا إلى أن ذكر أن ما جاء في القرآن من أمور تتحدث عن المتع الحسية في الجنة إنما هو من باب السياسة الشرعية لمخاطبة الجمهور، ومن يطالع رسالة ابن سينا " أضحوية في المعاد " سيفاجأ بما هو أقصى وأشد.

وأما الأخلاق في المغرب العربي متمثلة بابن باجة الذي يعتبر أول فيلسوف أندلسي أحيا الفلسفة ،كما كان المعبر الذي تحولت على يديه الفلسفة من المشرق إلى المغرب – كما هو حال ابن رشد –وذلك بفضل قراءاته لفلسفة الفارابي وابن سينا وغيرهما ،ثم رحلاته وأسفاره التي قام بها إلى بلاد المشرق.

لقد بين أن السبيل إلى السعادة القصوى تكون بالإتحاد بالعقل الفعال ،الذي به يشرق نور هذا العقل على النفس حتى يستطيع بذلك معرفة الأشياء على حقيقتها ،عن طريق تنمية القوة العاملة في الإنسان واستعمال النظر الصحيح وإحراز الفضائل ، فهو يرى أن الإعتناء بالجسد اعتناءً معقولاً هو أمر يتفق مع الطبيعة ،وفي كتابه "تدبير المتوحد" لا يقصد بكلمة المتوحد العزلة والإنفراد ،وإنما هي دعوة إلى العزلة والبعد عن الأشرار الذين لا هم لهم إلا المادة ،التي يكون مظهرها متع هذه الدنيا ولذائذها ،أما الأخيار من أهل العلم والمعرفة فيجب على المرء توثيق الروابط بينه وبينهم؛ لأن في ذلك خيراً كثيراً .ومظهر هذا الخير أن المرء في ظل هذه الطائفة الخاصة سيكون آمن القلب مطمئن الفؤاد لأن أفرادها سيكونون بعيدين عن الإتيان بالأفعال الدنيئة والصغائر التي لا تتفق مع نزعتهم ،وسيكون قانون المحبة هو السائد بينهم.

والحق أن ابن باجة بهذا المنهج قد اختار للمتوحد الطريق السهل المعبر ،حتى يوفر له حرية التأمل والتفكير، وهذا وإن كان صحيحاً في نفسه إلا أنه لا يفيد الحياة العملية التي تحوي الأخيار والأشرار حقاً،إن عظمة المتأمل أو المفكر لا تكون بانعزاله عن الأشرار ،بل قد يكون العكس هو الصحيح ،ذلك لأن وجوده بينهم من شأنه أن يقوم معوجهم ويرشدهم إلى طريق الخير.

وابن طفيل كسابقيه من الفلاسفة بين أن السعادة القصوى تكون بالنظر والتفكير والعمل والتحلي بالفضائل.

لقد رأى كل منهما أن السعادة هي في معرفة الأشياء على حقيقتها وتخفف النفس من المادة وأثقالها، والإتصال بالعقل الفعال لتقف على ما عز الوصول إليه على العقل الإنساني، كما رأيا أن سبيل هذه السعادة هو النظر العقلي والتحلي بالفضائل، لا لأنها غرض يقصد لذاته، بل لتكون النفس مستعدة لنعمة الوصول.

لكنهما وقد اتفقا في هذا وذاك، اختلفا في أمور أخرى تعتبر في الدرجة الثانية من الأهمية، وإن كان لها قيمتها أيضاً في الحياة العملية التي تعنينا في البحث الآن.

يرى ابن باجة – كما تقدم – أنه لا يجب إهمال حاجات البدن وأن إهمال الوجود الجسماني غير جائز، على حين ذهب إبن طفيل كما رأينا إلى الاقتصاد الشديد جداً في الغذاء فلا يتناول منه إلا ما يقي من الموت، بل إن بطله حي بن يقظان بقي كما يقول أياماً عدة لا يتغذى فيها.

كما أن أبا بكر حدّ من الميول الصوفية، التي قواها الغزالي وأمثاله، وقوى العقل والتفكير على حسابها، على حين صاحب حي بن يقظان زاد من التصوف وحركاته بما أخذ نفسه به من وجوب التشبه بالأجسام السماوية حتى كان يغمى عليه لكثرة هذه الحركات وشدتها . والخلاصة أن ابن طفيل زاد من شأن الزهد والتصوف كثيراً غير أن ابن باجة قد حد منهما كما قلنا

بين العصرين الوسيط النصراني والوسيط الإسلامي

في ضوء ما ذكر آنفاً فإن من الممكن أن نقول:-

لا شك أن تأثر العصرين بالفلسفة الإغريقية أمر لا مفر منه ، ولكن في الفلسفة الإسلامية في هذا العصر نرى استحضاراً للدين في عقل الفلاسفة ووجدانهم فهم ما بين وقت وآخر يحاولون بقدر الإستطاعة التوفيق بين الدين والفلسفة وانعكس هذا على كلامهم في الأخلاق محاولين اضفاء الصبغة الدينية عليها ، زد عليه أن العصر الوسيط الإسلامي كان أشد غزارة من الوسيط النصراني ، من ناحية الإنتاج المعرفي الفلسفي والأخلاقي . وكما سيأتي فإن علماء الأخلاق في الإسلام بإضافتهم التاريخية لهذا العصر يجعل الإنتاج الأخلاقي في العصر النصراني أمراً هامشياً ، إزاء ما ذكر عند ابن مسكويه والإمام الغزالي وغيرهما.

كما أن الغرابة التي جاءت عند بعض رجال الوسيط النصراني كالقول بنسبية الشر لا نجد مثيلاً لها في العصر الوسيط الإسلامي ، وليس هذا بغريب ففي الوقت الذي كان يعتبر بحق في العصر الوسيط الإسلامي عصر التنوير والإزدهار في شتى فروع المعرفة وارساء قواعد العلوم كنا نرى الجهل المركب يجسم على أوروبا فساداً تبعاً لذلك التفكير الخرافي والأساطير الواهمة مما ينسحب على الإنتاج الأخلاقي الذي هو في طبيعة الحال جزء لا يتجزأ من منتوجات ذلك العصر.

الباب الرابع

الباب الرابع

الأخلاق عند علماء الإسلام

ويتكون من الفصول التالية:-

الفصل الأول : الأخلاق عند أبي الحسن العامري.

الفصل الثاني : الأخلاق عند ابن مسكويه.

الفصل الثالث : الأخلاق عند الإمام الغزالي.

الفصل الرابع : تقييم وموازنات الأخلاق عند علماء الإسلام.

الأخلاق عند علماء الإسلام

بناءً على ما ارتضيناه من تقسيم فإن ما جاءت به قرائح علماء الإسلام في ميدان علم الأخلاق إنما يمثل المرحلة الثالثة من العصر الوسيط الإسلامي، حيث أن هؤلاء الأماجد من العلماء قد تربْوا على مائدة الإسلام من قرآن وسنة وسير من الصحابة والتابعين فكانت إفرازاتهم الطيبة في علم الأخلاق أفضل مُعبر عما تغذوا عليه من علوم إسلامية راقية. ولقد وهب الله الإسلام كوكبةً من علماء الأخلاق نذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر مَنْ يلي:-

١. أبو الحسن العامري. تأثر بفلاسفة الاغريق وخاصة أرسطو ٠

٢. ابن مسكويه. وقد تأثر هو الآخر بفلاسفة الاغريق ، وخاصة أفلاطون وأرسطو ٠

٣. الغزالي. وقد تأثر هو الآخر بفلاسفة الاغريق ، ومن تأثر بهم من فلاسفة الاسلام ، كالفارابي وابن سينا

الفصل الأول

الأخلاق عند أبي الحسن العامري

ويتضمن هذا الفصل الموضوعات الآتية:-

- كتاب السعادة والاسعاد.

- تعريف السعادة.
- ارتباط السعادة بقوى النفس.
- أقسام السعادة.

أولاً : السعادة الإنسية.

- أسباب الشقاء وعلاجها.
- الثنائيات الأربعة.

١. الجميل والقبيح.
٢. النافع والضار.
٣. الخير والشر.
٤. اللذة والأذى.

ثانياً : السعادة العقلية.

- الفصل بين السعادتين.
- الفضيلة الخلقية.
- الرذيلة.
- الفضيلة بين الطبع والاكتساب.

- السعادة بوصفها غاية فلسفية على شرط العبودية.
- الغاية من التجربة الذوقية.
- الإنسان الكامل.

الفصل الأول

الأخلاق عند أبي الحسن العامري

أبو الحسن العامري[1]:-

السعادة والإسعاد:-

إن موقفي مع هذا الكتاب ليس مجرد سرد وتلخيص ولكنه إسقاط على جوانب أخلاقية تبرز بوضوح تام ما وهبه الله العامري من إنتاج قيم في عالم علم الأخلاق .

لكن المشكلة التي واجهتني في هذا الكتاب — إن اعتبرت مشكلة — أن جزءاً كبيراً منه كان نُقول عن أرسطو وأفلاطون وغيرهم .لكن التحليل النقدي يثبت أن هذه النُقول جاءت لتسند جملة القضايا التي يتبناها العامري ،الأمر الذي يؤكد تبنيه لتلك الآراء.

ولقد ارتأيت أن تكون هذه الوقفة مع واحد من كتب العامري دون أن أقف نفس الموقف - فيما سيأتي - مع كتاب لابن مسكويه أو الغزالي نظراً لأن تقديم العامري كعالم من علماء الأخلاق في الإسلام يحتاج إلى توضيح وابراز.

---

(1) أبو الحسن العامري يعتبر من أبرز فلاسفة القرن الرابع الهجري، ولم يأخذ حظه من الدراسة والبحث لأن معظم أعماله كان مفقوداً أو مخطوطاً. هو أبو الحسن محمد بن يوسف العامري لا يعُرف على وجه اليقين متى ولد أبو الحسن العامري؟ قيل كانت ولادته في بداية القرن ٣٠٠هـ. محتمل أن يكون ولد في بخارى ثم رحل مع أبيه إلى نيسابور وهو صغير السن، واحتمال آخر أن يكون ولد في نيسابور بعد استقرار والده فيها، ومما يدعم الاحتمال الثاني: أولا: عُرف العامري بالنيسابوري (ياقوت الحموي. إرشاد الأديب. ج٣. ص١٢٤.) ومن ثم هناك احتمال قوي في أن تكون محل ولادته. ثانياً: قضى العامري سنواته الأخيرة في نيسابور وتوفي ودفن فيها (ياقوت الحموي. معجم الأدباء. مجلد ٢. ص ١٢-١٣). ويقضي الإنسان أواخر أيامه عادة في البلدة التي ولد فيها، تعلم القراءة والكتابة والقرآن، وقليلاً من الشعر والأدب واللغة والفقه. ومن مؤلفاته الأخلاقية "الإتمام لفضائل الأنام"، وكتاب "السعادة والإسعاد" وهو مخطوط كما أن له اهتمامات في التصوف ويظهر هذا في كتابه "النسك العقلي". سمات المؤلف الثقافية التي يعكسها كتاب السعادة والإسعاد:١. تلقى المؤلف تربية دينية واسعة(رسائل أبي الحسن العامري الفلسفية: مقدمه المحقق. ص١٠٧) ٢. وحظي بثقافة واسعة في علم الحديث. ٣. المؤلف مسلم بالقطع وثقافته إسلامية لا شك فيه. ٤. يتمتع المؤلف بثقافة فقهية عالية. وهو سني المذهب، يتمتع بثقافة لغوية وأدبية واسعة. المادة الفلسفية التي نقلها المؤلف فمعظمها من الفلسفة الأفلاطونية المحدثة، وله اطلاع واسع على الثقافتين الفارسية واليونانية وتنقل في المدن الرئيسية في الدولة الإسلامية من نيسابور إلى بخارى الرى، بغداد واطلع على مكتباهتا وخدم وزراءها.

تعريف السعادة:-

يعرف العامري السعادة بأنها "استكمال الصورة"[١]، ويعرفها في موضع آخر بقوله: إنها "الكمـــال المطلـــق"[٢]، وفي موضع ثالث يقول: "السعادة فعل النفس بفضيلة كاملة.."[٣] والتعريفات الثلاثة من حيث المبدإ أرسطية، وواضح من خلالها أن السعادة فعل تقوم به النفس، بفضيلة كاملة، ويطرح هذا الأمر عدة تساؤلات، مثل: ما المقصود بالفضيلة؟ وما هي الصورة التي نريد تحقيق كمالها؟ وما علاقة النفس بهذا الأمر؟ وهل السعادة من حيث المبدإ واحدة أم أن لهـــا أشكالاً عدة؟.

ارتباط السعادة بقوى النفس:-

بين العامري أن العادة ثمرة لأفعال ترتبط بالنفس الناطقة، وترمي إلى تحقيق الكمال. فالصورة التي يريد الفعل تحقيقها "صورتان وكلاهما للنفس الناطقة"[٤] أما الصورة الأولى فهي "التعقل" بمعنى أن تمتلك النفس الناطقـــة "الرويـــة"[٥]، والصورة الثانية هي "العقل"[٦] بمعنى أن تمتلك النفس الناطقة القوة النظرية، ومتى استطاع الإنـــسان تحقيـــق هـــذين الكمالين، فقد حقق السعادة بالمعنى التام.

ويؤكد العامري في الأمد على الأبد هذا المنحى، فيقول: "ليس بشك أن أفضل حالات النفس الناطقة بحسب قوتهـــا العالمة هو التحري لصدق اليقين في معتقداتها وأفضل حالاتها بحسب قوتها العاملة هو التحري للجميـــل الحقيقـــي في مطلوباتها[٧]، ومن ثم فإن النفس من جهة العلم والعمل **يمكن أن تكون في احدى الحالات الأربع التالية:-**

رتبة سبعية ـــــ رتبة بهيمية ـــــ رتبة بشرية ـــــ رتبة ملكية

---

[١] العامري ، ابو الحسن ، السعادة والإسعاد صورة طبق الأصل للمخطوط نشرها الاستاذ مجتبى مينوى، انتشارات دانـــشكاه، طهـــران، فيسبادن، ١٩٥٧- ١٩٥٨، ص ٥ .

[٢] العامري ، شذرات الحكمة الخالدة ، ص ٣٦٩.

[٣] العامري ، السعادة والإسعاد ص ١٠.

[٤] يعرف أرسطو السعادة بقوله: "إذا كانت السعادة مثلاً للنفس يكون بحسب الفضيلة الكاملة.."، انظر. أرسطو. الأخـــلاق، ص٨٠، ويقول: "فقد ظهر إذن ان السعادة شيء كامل.." انظر أرسطو الأخلاق ص ٦٦. أما التعريف الأول فهو مستمد من شرح فرفوريـــوس الصوري على كتاب الأخلاق، انظر السعادة والإسعاد ، ابو الحسن العامري ، ص ٥-٦.

[٥] السعادة والإسعاد ، ابو الحسن العامري ،ص ١٠ .

[٦] السعادة والإسعاد ، ابو الحسن العامري ، ص١٠ .

[٧] العامري ، الأمد على الأبد ، تحقيق : روسن ، أورت. ك ، بيروت ، دار الكندي، ط١ ، ١٩٧٩ م ، ص١٤٦.

أولاً: الرتبة السبعية: هي الرتبة التي تكون فيها النفس مائلة في معتقداتها إلى الكذب دون الصدق، وهي في مطلوباتها إلى القبيح دون الجميل"[١]، ويبين العامري بعض ما يتصف به الشخص في هذه المرتبة مثل "أن يوجد الإنسان معجباً بنفسه، مولعاً بمتابعة هواه، مستعظماً عن الإنقياد لأحكام الدين[٢]، وأن يؤثر "العناد عن الحق، مستيئساً عن نعيم الآخرة"[٣]، و"يرى كماله بالمجانة، وبراعته بالخلاعة، وشرفه بالإستذلال للخليقة، وسعادته بالتغلب على البرية"[٤].

ثانياً: الرتبة البهيمية: هي "الرتبة التي لا تكون فيها النفس لينة للصدق فيما تعتقده، ولا للجميل فيما تطلبه"[٥]، ولا يكون الفرد مطبوعاً على هذه المرتبة، لكنه يكتسبها، فهو في "طباعه مؤات للحكمة، ولا بمعاند للفضائل الإنسية"[٦]، لكنه يخالف هذا الطبع وينساق وراء غيره، فيرى "الفوز مقروناً بما هو عليه من أتمائه، والخير مجتلباً عن خاص مصارفه ويكون تابعاً لكل ناطق ومجيباً لكل داع"[٧].

ثالثاً: الرتبة البشرية: هي الرتبة التي لا تكون فيها النفس معرضة لتقلب الأحوال عليها، فتؤثر الصدق والجميل في بعض الأحوال، وتستروح إلى الكذب والقبيح في بعضها الآخر[٨] ويكون الإنسان في هذه المرتبة محباً للفضيلة موقناً بشرف الحكمة، لكنه يبتلى بشغل ضروري أو بعارض مرضي، فيعاق عن رياضة نفسه[٩].

رابعاً: الرتبة الملكية: هي الرتبة التي تكون فيها النفس مستحبة للصدق اليقيني في جميع معتقداتها، وللجمال الحقيقي في عامة مطلوباتها، ويكون الفرد في هذه المرتبة سعيداً، لأنه قد جمع "العقل الصحيح" "والرأي الأصيل"[١٠].

---

[١] العامري ، الأمد على الأبد ، تحقيق : روسن ، أورت. ك ، ص١٤٦.

[٢] العامري ، الأمد على الأبد ، تحقيق : روسن ، أورت. ك ، ص١٤٦.

[٣] العامري ، الأمد على الأبد ، تحقيق : روس ، أورت. ك ، ص١٤٦.

[٤] العامري ، الأمد على الأبد ، تحقيق : روسن ، أورت. ك ، ص١٤٨.

[٥] العامري ، الأمد على الأبد ، تحقيق : روسن ، أورت. ك ، ص١٤٦.

[٦] العامري ، الأمد على الأبد ، تحقيق : روسن ، أورت. ك ، ص ١٤٩.

[٧] العامري ، الأمد على الأبد ، تحقيق : روسن ، أورت. ك ، ص١٤٩-١٥٠.

[٨] العامري ، الأمد على الأبد ، تحقيق : روسن ، أورت. ك ، ١٤٦.

[٩] العامري ، الأمد على الأبد ، تحقيق : روسن ، أورت. ك ، ص ١٤٩-١٥٠.

[١٠] العامري ، الأمد على الأبد ، تحقيق : روسن ، أورت. ك ، ص١٤٧.

أقسام السعادة:–

تنقسم السعادة إلى قسمين: السعادة الإنسية، والسعادة العقلية.

أولاً: السعادة الإنسية:–

يعرف العامري السعادة الإنسية بأنها فعل للنفس بفضيلة كاملة خلقية[١] والموضوع للسعادة الإنسية هـو "البـدن"، والنفس البهيمية الشهوانية، والنفس الناطقة المرتابة[٢] وتنقسم هذه السعادة إلى قسمين: السعادة المطلقة، وهي "الـتي ينال صاحبها الأفضل من الخيرات البدنية والنفسية والخارجة، ويساعدها الجد والإتفاقات في عمره كلـه، ويفعـل صاحبها الأفضل في جميع أوقاته وأحواله والسعادة المقيدة، وهي التي لا ينال صاحبها الأفضل، ولكنه يفعل الأفـضل على قدر حاله"[٣].

والعامري – هنا – يجعل ميدان السعادة الإنسانية الكاملة في قسم السعادة المطلقة خاصة وما عدا هذا ينتابه نوع مـا من النقصان.

ويتبنى العامري مجمل الإنتقادات الأرسطية للإتجاهات[٤] القائلة بأن السعادة هي اللذة أو الكرامة أو الصحة، يأخـذ بالتعريف الأرسطي وينقل نصوصاً أخرى لأفلاطون[٥]، وتؤكد هذه في مجملها الصورة العامة السابقة، كأنه يريد أن يقول إن الحكيمين متفقان بهذا الصدد، وهو يقتفي أثرهما، ومن هنا يمكن القول بأن تحليل السعادة الذي قدمه علـى لسان أرسطو يعبر عن رأيه بدقة، ويمكن حصر النتائج التي يقدمها هذا التحليل في القضايا التالية:–

---

[١] العامري ، شذرات الحكمة الخالدة ، ص ٣٦٩.

[٢] العامري ، السعادة والاسعاد ، ص٦. النفس المرتابة :يطلق صاحب "السعادة والإسعاد"على النفس المختصة بشؤون الأعمال مصطلح النفس الناطقة المرتابة ,إذ يقول:وأقول الموضوع للسعادة الإنسية البدن والنفس البهيمية الشهوانية،والنفس الناطقة والمرتابة وهي التي لهـا علم الأعمال .قلت والموضوع للسعادة العقلية النفس الناطقة النظرية.ويستخدم العامري المصطلح نفسه بقوله:"إن الجوهر الإنـسي قـد انتظمت جبيلته كافة القوى النباتية وعامة القوى الحيوانية،أعني بما هي نبات وحيوان،ثم زادت عليها بالمفكرة والعاقلة والمرتابة وتكتـسب هذه القرينة أهميتها من عدم شيوع هذا المصطلح في الحديث عن أقسام النفس ،في كتب الفلاسفة فمثلاً لا توجد في الكتـب الأخلاقيـة للفارابي ،ابن مسكويه ،الأمر الذي يرجع انتماءها إلى معجم العامري الفلسفي.

[٣] العامري ، السعادة والاسعاد ، ص ٥.

[٤] العامري ، السعادة والاسعاد ، ص ٨–٩.

[٥] العامري ، السعادة والاسعاد ، ص٩–١٠.

أولاً: "السعادة فعل للنفس بفضيلة، والفضيلة "أن يكون بنطق"[١]، وبهذا تخرج الأفعال التي تنتمي إلى النفس الحسية.

ثانياً: إن تحديد الفضيلة بأنها كاملة يعني أن تكون جميع أفعال الفرد على الفضيلة في جميع عمره وفي جميـــع أوقاتـــه، وأحواله"[٢].

ثالثاً: وحتى يتحقق الشرط الثاني، "لا بد من أن يكون مبدأه، مستقيماً وغرضه مستقيماً"[٣] والسلوك من المبـــدإ إلى الغرض مستقيماً.

رابعاً: إن استقامة المبدأ تكون "بحصول القوة المنفعلة، واستقامة الغرض إنما تكون باستقامة الهيئات الشكلية، واستقامة السلوك، بالصبر وبالثبات على ما يوجبه النطق"[٤].

خامساً: تنقسم الهيئات إلى قسمين: هيئات فاضلة، وأخرى خسيسة، وينقسم كل منهما بدوره إلى نوعين من الهيئات بدنية ونفسية"[٥].

سادساً: الهيئات الفاضلة البدنية هي الخيرات البدنية، وهي الصحة والقوة والجمال، أما الخيرات الفاضلة النفسية فهي الخيرات النفسية، ومنها ما يكون للنفس البهيمية الشهوانية وهي العفة، والنجدة والعدالة، ومنها ما يكـــون للـــنفس الناطقة التي لها علم الأعمال[٦].

سابعاً: يحتاج الفعل، لتحقيق الصورة السابقة إلى آلات تختلف باختلاف قوى النفس، ويجب أن تستغل هـــذه الآلات بالصورة المثلى[٧] حتى يتحقق الفعل على أكمل صورة.

---

(١) العامري ، السعادة والاسعاد ، ص٩-١٠.النطق ويقصد به تحقيق الكمال النطقي والذي لا يفوز به إلا من صدقت عنايته بنفسه في معاناة الأمور المختارة بالذات علماً وعملاً لذلك تسعى التربية الخلقية عند العامري إلى مساعدة الفرد في تحقيق كماله النطقي .

(٢) ال العامري ، السعادة والاسعاد ، مرجع السابق. ص٩-١٠.

(٣) العامري ، السعادة والاسعاد ، ص١١.

(٤) العامري ، السعادة والاسعاد ، ص١١.

(٥) العامري ، السعادة والاسعاد ، ص١١.

(٦) العامري ، السعادة والاسعاد ، ص١٢.

(٧) العامري ، السعادة والاسعاد ، ص١٢

واضح من التحليل السابق، إرتباط مفهوم السعادة بالفضيلة، وأن هناك شروطاً لا بد من توافرها، حتى تتحقق السعادة التي بها يحقق الفرد الكمال الأول، ويبين العامري أيضاً أنه متى استطاعت النفس الناطقة التي لها علم الأعمال أن تصل إلى مرتبة "التعقل"[1] فقد نال الفرد السعادة ولكن كيف السبيل إلى هذا؟.

إذا كان الشرط الأساسي للفعل المؤدي إلى السعادة وهو أن يكون بفضيلة كاملة، كان معنى ذلك أن حصول الفعل على الصورة الفاضلة، هو الغاية التي يجب تحقيقها، ومن ثم فإنه يجب علينا توفير الأسباب المؤدية إلى الفضيلة، **وتنقسم هذه الأسباب إلى قسمين: أسباب فطرية**: كاعتدال المزاج المفيد للصحة، وكصلابة الأعصاب، واستحكام العظام المفيدة للقوة، وكاستواء مناسبة الأعضاء وحسن التخطيط والشكل المفيد للجمال والملاحة[2]، **وأسباب مكتسبة**: تتعلق بالتربية الخلقية، لكن ما الذي يجعل المرء يقع في الشقاء ويبتعد عن الفضيلة الأخلاقية؟.

أسباب الشقاء وعلاجها:-

من الواضح أن السعادة مسألة تهم كل فرد، وليست خاصة بفئة ما من الناس كالفلاسفة مثلاً ويتساءل العامري عن الأسباب التي توقع الناس في الشقاء، وتبعدهم عن السعادة، أو بعبارة أخرى، ما هي أسباب الشر الأخلاقي؟.

للإجابة على السؤال السابق، يستعرض العامري آراء الفلاسفة السابقين[3]، أفلاطون، أرسطو، أنبادوقليس[4]، الكندي، ويؤكد أن الأسباب الكثيرة التي قدمها هؤلاء الفلاسفة يمكن ردها في النهاية إلى سببين رئيسين هما: "الجهل والجور"[5]، إن أحد الأسباب التي قدمها أفلاطون لوجود الشر الأخلاقي هو تسلط النفس الشهوانية على النفس الناطقة، أو تسلط الغضبية على النفس الناطقة[6]، ومن ثم يرى العامري أنه إذا تولت إحداهما السياسة وتدبير البدن، كان مجراه على الجهل الصرف، لأنه ليس لواحدة منهما بصيرة ولا معرفة[7] أما السبب الثاني للشر عند أفلاطون فهو

---

(1) العامري ، السعادة والاسعاد ، ص١٣.

(2) العامري ، السعادة والاسعاد ، ص١٤.

(3) العامري ، السعادة والاسعاد ، ص١٦-٢٠.

(4) أنبادوقليس: (٤٩٠-٤٣٠) ولد ونشأ في مدينة (أغريفنتا) بصقلية في أسرة ذات ثروة ونفوذ عُرِفَ بالنبوغ والعلم فاشتهر بالفلسفة والطب والشعر والخطابة. سعى إلى تحقيق المساواة وإقامة الديمقراطية والدفاع عنها (أضواء على الفلسفة اليونانية. د. صلاح عبد العليم إبراهيم. ص٢٥. ط٢. دار الطباعة المحمدية. القاهرة. ١٩٧٥).

(5) العامري ، السعادة والاسعاد ، ص٢١.

(6) العامري ، السعادة والاسعاد ، ص١٦-١٧.

(7) العامري ، السعادة والاسعاد ، ص٢١.

اعتياد العادات الفاسدة[1]، ويبين العامري أن ذلك إنما يكون من "الجهل أو الجور"[2] والسبب الثالث هو: الأماني بمعنى "تمني أن لا يضر الضار ولا يشين القبيح"[3] ويبين العامري أن هذا لا يكون إلا من الجهل[4]، أما السبب الرابع فهـــو العمل على الخاطر[5] الذي "لم يصححه الفكر"[6]، ويتساءل العامري قائلاً: "وهل يكون ما هو هكذا إلا الجهل"[7] .

ومن الأسباب التي قدمت أيضاً: "التدبير الرديء"[8] وقد نقله أفلاطون على لسان بعض "الحكماء"[9] ويبين العامري أن هذا الأمر، بين فيه أنه من الجهل[10]، وهناك أيضاً "التربية الرديئة"[11] وقد نقلا على لسان أفلاطون ويبين العامري أن هذه التربية سببها "التدبير الرديء"[12] الذي بين موطن الجهل فيه في النقطة السابقة، لقد طرحت البنية الرديئـــة كأحد الأسباب، لكن العامري يرفض أن تكون هذه مؤدية إلى الشقاء، وذلك أنه ليس الشقاء ردائة البنية، كما أنـــه ليست السعادة جودة البنية، لكن الشقاء أن لا يعيش على حالة الحياة، التي هي أفضل، لكن الحياة التي هي أردى[13].

إن رد الأسباب جميعها إلى السببين: "الجهل" و"الجور" سيسهل على العامري كما سنرى معالجتِها والعلاج من العلل. إنما يكون برفع الأسباب المولدة للعلل، وكل شيء إنما يرتفع ويزول بضده[14].

---

(1) العامري ، السعادة والاسعاد ، ص١٨.
(2) العامري ، السعادة والاسعاد ، ص٢١.
(3) العامري ، السعادة والاسعاد ، ص٢١.
(4) العامري ، السعادة والاسعاد ، ص٢١.
(5) العامري ، السعادة والاسعاد ، ص١٩.
(6) العامري ، السعادة والاسعاد ، ص٢١.
(7) العامري ، السعادة والاسعاد ، ص٢١.
(8) العامري ، السعادة والاسعاد ، ص١٩.
(9) العامري ، السعادة والاسعاد ، ص١٩.
(10) العامري ، السعادة والاسعاد ، ١٦ -١٧.
(11) العامري ، السعادة والاسعاد ، ص١٩-٢٠.
(12) العامري ، السعادة والاسعاد ، ص٢٢.
(13) العامري ، السعادة والاسعاد ، ص ٢٢.
(14) العامري ، السعادة والاسعاد ، ٢٠-٢١.

ومن ثم فإن علاج الجور عند العامري يتم بتعود "الصبر"، أما علاج الجهل فيتم باكتساب "المعرفة"[١]، ويتحدد موضوع المعرفة اللازمة بالثنائيات الأربعة التالية[٢]: الجميل والقبيح ، النافع والضار، الخير والشر ، اللذة والأذى، لكن قد يُحتج عليه بأن المعرفة قد لا تكون ملزمة بالفعل، وهنا يبين العامري أن المعرفة نوع من العلاج إذا أطاعها[٣] إلى المعونة من غيره، ممن يمتلك السلطة الأخلاقية.

وهاك شرح مختصر للثنائيات الأربعة على النحو التالي:-

أولاً: الجميل والقبيح:-

يستمد العامري تعريف الجميل من أرسطو فيقول: "إن الفعل الجميل هو ما يفعله الإنسان لسبب نفع الآخرين فقط من غير طمع في إجرار نفع إلى نفسه أو في طلب ذكر لها"[٤]، فهو فعل يشابه الفعل الإلهي، بل هو الوحيد الذي يصل إلى هذه المرتبة، أما محبة العقل للجميل، فإنها تكون ضعيفة جداً، إلا أن للألف والعادة في تقويته معونة عظيمة مفرطة[٥]، "ويضرب العامري بعض الأمثلة على الأشياء الجميلة مثل: السخاء، والحماية، والتعليم، والإكرام ثم يعرف الفعل القبيح بأنه الفعل الذي يلحق "غيره ضرر بفعله"، دون النظر إلى الفائدة التي يمكن أن يحققها الفرد منه، بمعنى أنه قبيح سواء نفعه ذلك الفعل، أم لم ينفعه"[٦]، لكن قد يقوم الفرد بفعل قاصداً به نفع الآخرين، فيتضرر نتيجة له شخص ما ، فهل يعتبر الفعل عندئذ جميلاً أم لا؟ إن المعيار الذي لجأ إليه العامري يفرض عليه القول بأنه فعل قبيح استدرك على ذلك بحالة إستثنائية وهي التي يكون فيها الضرر يسيراً والنفع كثيراً، و لم يكن مستجراً من الذين ينفعهم نفعاً إلى نفسه ولا حمداً"[٧].

هناك حالة أخرى، فقد يظهر فرد ما أنه بفعل الأفعال الجميلة التي يتضرر أحد ما منها، بل تلحقهم بها فائدة، لكن هذا الفرد يضمر في نفسه الرغبة في الحصول على منفعة ما مثل المال أو الذكر، فكيف نحكم على الفعل؟ يقرر العامري أن

[١] العامري ، السعادة والاسعاد ، ص٢٢.

[٢] العامري ، السعادة والاسعاد ، لمرجع السابق. ص٢٢.

[٣] العامري ، السعادة والاسعاد ، المرجع السابق ص٢٢.

[٤] العامري ، السعادة والاسعاد ، لسعادة والاسعاد. ص٢٣. قال أرسطوطاليس الجميل هو نهاية الفضائل، وهو ما يفعله الإنسان لسبب.

[٥] العامري ، شذرات الحكمة الخالدة ، ص ٣٥٢.

[٦] العامري ، السعادة والاسعاد. ص٢٣. قال ارسطوطاليس الجميل هو نهاية الفضائل، وهو ما يفعله الإنسان لسبب.

[٧] العامري ، السعادة والاسعاد. ص٢٣.

هذا الفعل "من القبيح وأقل ما فيه كاذب في إيهامه أنه لا يريد بها نفع نفسه، وهو خائن مع ذلك بتدليسه، وهو جان على أهل الفضيلة بسماحه إياهم بفعله"[١].

واضح من التحليل السابق أن المعيار الذي يستند إليه العامري للتميز بين القبيح والجميل هو العقل، إذ يقول: "من شأن العقل الصريح التفرقة بين الحسن والقبيح"[٢] ومن ثم فإن العلاقة بين أحكام الحسن والقبيح علاقة منطقية.

ثانياً: النافع والضار:-

يرتبط النافع والضار عند العامري على المستوى المنطقي بالعلاقة المعروفة بتقابل التضاد، إذ يقول العامري: "الخير والشر يتقابلان تقابل الأشياء المتضادة[٣]، وكذلك النافع والضار وما كان هكذا، فإنه يكفي في تعريفهما تعريف أحـــدهما، وذلك أنه متى عرف أحدهما عرف الآخر به، وذلك بأن يتصور ما يضاده ويقابله"[٤] فإذا كان النافع هو "الذي يكون مؤدياً إلى الخير أو اللذيذ"[٥]، فإن الضار هو الذي لا يكون مؤدياً إلى الخير أو اللذيذ، لقد اعتبر العامري الفعل النافع للآخرين فعلاً جميلاً، والفعل الضار للآخرين فعلاً قبيحاً، دون النظر إلى الفائدة التي تلحق الفرد ذاته من جراء الفعل، فإذا كان الفعل الجميل، هو الفعل النافع للآخرين، فمعنى ذلك أن الفعل القبيح هو الفعل الذي يؤدي إلى الـــشر أو يلحق الأذى بالآخرين، ومن جهة ثانية فإن هناك إرتباطاً بين الخير والنافع لكنهما ليسا متطابقين فقد "يقال لكل نافع بأنه خير، وليس يقال لكل خير بأنه نافع، من قبل أن النافع هو ما يكون معيناً على نيل شيء آخر فيكـــون نافعـــاً فيه"[٦].

وبعبارة أخرى فإن كل فعل نافع خير، وكل فعل ضار شر، ولكن ليس كل فعل خير نافع، ولا كل فعل شر ضـــار، فقد تكون هناك أفعال خيرة لكنها ليست نافعة، وقد تكون بعض الأفعال شرية لكنها ليست ضارة، فقيمة الفعل النافع

---

[١] العامري ، السعادة والاسعاد ، ص٢٤.

[٢] الشذرات الموجودة في أبي حيان التوحيدي. المقابسات. ص ٣٥٢.

[٣] المتقابلان بالتضاد هما اللذان لا يجتمعان معاً وقد يرتفعان كالأبيض والأسود مثلاً.

[٤] العامري ، السعادة والاسعاد ، ص٢٦.

[٥] العامري ، السعادة والاسعاد ، ص٣٤.

[٦] العامري ، السعادة والاسعاد ، ص ٢٦.

وسيلية أما فعل الخير فقيمته في ذاته، "فهو ما يراد لذاته ولا يراد لشيء آخر"[1]، ومن ثم فإنه ليس يقال بأنه نافع تشريفاً له، ولأنه ليس وراءه شيء آخر فيكون معيناً على استدراكه"[2].

ثالثاً: الخير والشر:-

يستمد العامري: تعريف الخير من أرسطو، فيقول: "إن كل صناعة، وكل مذهب، وكل فعل، وكل اختيار، فقد يظن بأنه يقصد فيه إلى خير ما، وما أجود ما حدوا الخير إذ قالوا بأنه المقصود إليه من كل شيء، قال والمقصودات من الأشياء مختلفة، وذلك أن منها، ما هو فعل، ومنها ما هو إنفعال"[3] وبعبارة أخرى الخير هو "الذي يتشوق إليه الكل من ذوي الحس والفهم"[4].

ولا نجد عند العامري تعريفاً بارزاً للشر، لكن الخير والشر عنده، "يتقابلان تقابل الأشياء المتضادة"[5]، فمعنى هذا أن تعريف الشر هو الصورة المضادة لتعريف الخير ويضرب العامري مثلاً لهذا بقوله: "إنا متى قلنا بأن الخير هو الذي يتشوق إليه الكل من ذوي العلم فإنه يجب أن يكون الشر هو الذي ينفر عنه الكل من ذوي العلم"[6] ونظراً لأن الطبيعة المنطقية لعلاقة التضاد تفترض حداً وسطاً بعكس علاقة النقيض، فقد قسم أرسطو ومن بعده العامري الأشياء بحسب درجة خيريتها **إلى ثلاثة أقسام:-**

أولاً: الخير المطلق، "كالحكمة، والصدق، والعدالة، والجودة"[7]، وهي نافعة في كل زمان[8]، ولا تتأثر بظرف من الظروف.

ثانياً: الخير المقيد، وهو "الذي ينفع أحياناً ويضر أحياناً، فيكون خيراً إذا نفع، وشراً إذا ضر[9].

ثالثاً: الشر المطلق، والذي لا يمكن الاستفادة منه بصورة مطلقة.

---

(1) العامري ، السعادة والاسعاد ، ص ٢٦.

(2) العامري ، السعادة والاسعاد ص٢٦.

(3) العامري ، السعادة والاسعاد ص٣٠-٣١. انظر أرسطو: الأخلاق. ص٦٥.

(4) العامري ، السعادة والاسعاد ص٢٣.

(5) العامري ، السعادة والاسعاد ص٣٣.

(6) العامري ، السعادة والاسعاد ص٢٦.

(7) العامري ، السعادة والاسعاد ص١١٣.

(8) العامري ، السعادة والاسعاد ص٢٧.

(9) العامري ، السعادة والاسعاد ص٢٧.

فالفعل الذي يؤدي إلى خير مطلق، هو فعل نافع بصورة دائمة، وكل فعل يؤدي إلى الشر المطلق هو فعل ضار بصورة دائمة، لكن الفئة الثالثة من الأفعال والتي تنتمي إلى الخير المقيد قد تكون نافعة أحياناً، وضارة في أحيان أخرى فمتى "استعملت استعمالاً حميداً، وصفت بالخير، ومتى استعملت استعمالاً ذميماً، وصفت بالشر، كالثروة، والرئاسة، والجمال، والقوة"[1].

الخيرات وعلاقتها بذاتية الإنسان:-

ويقدم "العامري" تصنيفاً آخر للخيرات، تبعاً لوجودها في الإنسان ذاته، فيقسمها إلى أقسام خمسة: "الخيرات التي تكون للبدن (كالصحة والقوة والعقل)، وقسم منها الخيرات التي تكون بالبدن من الأفعال والانفعالات، وقسم منها الخيرات التي تكون للنفس(كالحكمة والفضيلة) وقسم منها الخيرات التي تكون بالنفس من الأفعال والانفعالات، والقسم الخامس من الخيرات التي هي خارجة البدن وخارجة النفس"[2].

تؤكد تحليلات العامري السابقة أن كل فعل جميل من حيث المبدإ، هو فعل خير، لكن ليس كل فعل خير هو فعل جميل، إذ قد يفعل الفرد الخير تجاه نفسه أيضاً، وهذا في منظور العامري ليس جميلاً، باعتبار أنه قد يكون نافعاً، كما أن الفرد قد يفعل القبيح الضار، بمعنى أنه قد يلحق فرداً ما ضرر من الفعل، لكن قد يقود هذا الضرر إلى خير عظيم لغيره، ومن ثم فإن بعض الفعل القبيح هنا خير.

رابعاً: اللذة والأذى:-

إن العامري يرى أن هناك تداخلاً بين النافع واللذيذ فقد يؤدي فعل ما نافع إلى اللذيذ أو الخير[3]. لكن هذا لا يمنع أن تكون أكثر النافعات مؤذية[4] كما أن أكثر اللذات ضارة[5].

---

(1) العامري ، السعادة والاسعاد ص ١١٣.

(2) العامري ، السعادة والاسعاد ص ٢٩-٣٠.

(3) العامري ، السعادة والاسعاد ص ٣٢. وهذا نص منقول عن أرسطو، ويقول أرسطو في الترجمة العربية التي حققها عبد الرحمن بدوي: "فإنه لا لذة من غير فعل، وإنما تتم كل فعل اللذة. انظر أرسطو. الأخلاق.ص ٣٤٣.

(4) العامري ، السعادة والاسعاد ص ٣٣. وهذا نص منقول عن أرسطو.

(5) العامري ، السعادة والاسعاد ص ٣٣. وهذا نص منقول عن أرسطو

يستلهم العامري من أرسطو المفاهيم الأساسية المتعلقة بمفهوم اللذة: فابتداء "كل فعل تتبعه لذة"[(١)] واللـذات كلـها قسمان "جسمانية ونفسانية"[(٢)]، **وتنقسم اللذات الجسمانية إلى أقسام ثلاثة: أولاً**: لذات طبعية وضرورية"[(٣)] مثـل "لذة الغذاء والشراب"[(٤)] .

ثانياً: "لذات طبعية ليست بضرورية"[(٥)]، مثل "لذة الجماع"[(٦)]، **ثالثاً**: "لذات ليست طبعية ولا ضرورية مثـل لـذة السكر"[(٧)]، أما اللذات النفسانية، المتعلقة بالفكر، فيمكن أن نميز فيها نمطين، أولاً: لذات نفسانية سـببها اللـذات الجسمانية، تلتذ بها النفس عند التأمل والذكر وينفعل بها الجسم عند المباشرة" [(٨)]، ثانياً: لذات نفسانية خاصة بالنفس، "إذا نالها لم ينفعل بها جسمه... لكن تنفعل بها النفس مثل لذة العلوم"[(٩)].

يعكس تصنيف اللذات السابق، تصور أرسطو للنفس، وهذا ما أدركه العامري لذلك يصنف اللذات تبعاً لقوى النفس فيقول: "اللذات أربعة أنواع على قدر أنواع الأنفس.. النفس البهيمية، والنفس الغضبية، والنفس الناطقة، والـنفس الناطقة نوعان: "المرتابةوالناظرة"[(١٠)] وواضح من هذا أن "العامري" يرى أن اللذات التي يمكن للإنسان أن يحصل عليها كثيرة، وهذا ما ذهب إليه "أفلاطون وأرسطوطاليس"[(١١)]، ولكن ما العلة في كون هذه اللذات كثيرة وليست واحدة؟. يقول العامري في محاولة للإجابة على هذا السؤال "إن طبيعة الإنسان "لم تكن بسيطة لكن مركبـة"[(١٢)]. وإن حالـة الإنسان "لم تكن واحدة لكن مختلفة"[(١٣)]، وإن نفس الإنسان ليست واحدة بسيطة كالعقل، ولكنها منقسمة إلى ثلاثة

---

(١) العامري ، السعادة والاسعاد ص٣٤. وهذا نص منقول عن أرسطو.
(٢) العامري ، السعادة والاسعاد ص٣٦. وهذا نص منقول عن أرسطو.
(٣) العامري ، السعادة والاسعاد ص٣٦.
(٤) العامري ، السعادة والاسعاد ص٣٦.
(٥) العامري ، السعادة والاسعاد ص٣٦.
(٦) العامري ، السعادة والاسعاد ص٣٦.
(٧) العامري ، السعادة والاسعاد ص٣٦.
(٨) العامري ، السعادة والاسعاد ص٣٦.
(٩) العامري ، السعادة والاسعاد ص ٣٦.
(١٠) العامري ، السعادة والاسعاد ص٤٢.
(١١) العامري ، السعادة والاسعاد ص ٤٤.
(١٢) العامري ، السعادة والاسعاد ص٤٤. وهذا نص منقول عن أرسطو.
(١٣) العامري ، السعادة والاسعاد ص٤٤. وهذا نص منقول عن أرسطو.

أنواع[١] ومن الأسباب أيضاً تعدد مصادر اللذة، فإن "بعض اللذات إنما تكون من جهة الأمراض والجنون... والآفة.. والعادة"[٢].

إن "تعدد اللذات يطرح سؤالاً هاماً هو كيف نفاضل بينهما؟ بمعنى آخر ما هي اللذات التي يجب على الفرد أن يطلبها؟ يقول العامري: أحق اللذات بالطلب الألذ منها، وليس يعرفها إلا من ذاق جميعها، ومن ذاق جميعهـــا، فقـــد ذاق لا محالة، لذة الحكمة، وليس يذوقها غير محب الحكمة، فإذا الفائز بهذه اللذه قد تطعم جميع اللذات بفضل التجربة"[٣].

لكن هذه اللذة، يهرب عنها الناس إلى "اللذات الجسمانية"[٤] تحت تأثير "الألف والعادة"[٥] وفي حقيقة الأمر فإن لذة المعرفة "ألذ من سائر اللذات"[٦]، "لأن من ذاقها أيقن "أن لذات البدن مؤدية إلى الأحزان، لا سيما عند الغلط بالإفراط أو التفريط، ولذة الترأس جالبة التحاسد، وبغضة الأقران، لا سيما عند تعذر الغلبة، ووقوع الأمر بالضر، فإنها تجلب الشماتة ورغم الأصدقاء"[٧]. أما لذة المعرفة فهي "صافية، حقيقية، مستتبعة لسائر اللذات، إذ هي بأجمعها لهذه اللذة كالطفل من الشخص"[٨].

إن هذه المترلة التي أعطاها العامري للذة المعرفة، قد جعلته يحدد إنسانية الإنسان بها، بمعنى أنه جعلها معياراً لوصـــف السلوك الإنساني، إذ يقول إنها "اللذة الخالصة الخاصة بالإنسان بما هو إنسان، أما بقية اللذات فمتعلقة بالإنسان مـــن حيث هو حيوان"[٩]، ومن ثم فإن "السعيد من عرف جوهره، وعرف كماله الأخص به"[١٠]؛ "أما الذي يعتقد أنـــه يحقق سعادته عبر لذات أخرى فليس سعيداً لأنه "لا لذة لمن انهمك في اللذة"[١١].

---

[١] العامري ، السعادة والاسعاد ص٤٤. وهذا نص منقول عن أرسطو.

[٢] العامري ، السعادة والاسعاد ص ٤٥-٤٦.وهذا نص منقول عن ارسطو.

[٣] العامري ، شذرات الحكمة الخالدة ، ص ٣٧.

[٤] العامري ، السعادة والاسعاد ، ص٤٦.

[٥] العامري ، السعادة والاسعاد ص٤٦.

[٦] ينقل العامري بهذا الصدد بعض الحجج المقدمة من أفلاطون وأرسطو. ابو الحسن العامري. السعادة والاسعاد. ص ٤٧-٤٨.

[٧] العامري ، شذرات الحكمة الخالدة ص٣٩.

[٨] العامري ، شذرات الحكمة الخالدة ص٣٧٠.

[٩] العامري ، شذرات الحكمة الخالدة ص٣٧٠.

[١٠] العامري ، شذرات الحكمة الخالدة ص٣٧١.

[١١] العامري ، شذرات الحكمة الخالدة ص ٣٧١.

ثانياً: السعادة العقلية:-

يبين العامري؛ أن "الموضوع للسعادة العقلية النفس الناطقة النظرية، وهي التي تطلب ما تعلم لتعلم فقط، لا لشيء آخر سوى النظر فيما يعلم"[1]، **وهي تنقسم إلى قسمين:-**

أولاً: السعادة العقلية المطلقة. **ثانياً: السعادة العقلية المقيدة.**

"و لم يعط العامري؛ تفصيلات لهذين القسمين، واكتفى بتعليقه على قسمي السعادة الإنسية(المطلقة والمقيدة)، ونستطيع أن نبين الفارق بينهما بناء على طرحه ذلك بقولنا: إن السعادة العقلية المطلقة، يفعل صاحبها "الأفضل"، وينال الأفضل بصورة مطلقة،ولا يتأثر بالزمن، والظروف الخارجية، بينما في السعادة العقلية المقيدة، تدخل الظروف، وقدرات الفرد، ومن ثم يحقق منها بقدر حاله، ويعرف العامري؛ السعادة العقلية بأنها "فعل للنفس بفضيلة كاملة حكيمة"[2].

يبدو من الطرح السابق، أن السعادة العقلية، هي تلك السعادة التي يحققها الفيلسوف التام ولتأكيد وجهة النظر هـذه يعرض قول الحكيمين، أفلاطون وأرسطو فكلاهما قد جعلها الهدف المنشود للفيلسوف إذ بها يصير الفرد عاملاً بالفعل، ومن منظور أرسطي، هناك درجات ثلاث لا بد من تحقيقها، حتى تكتمل سعادة النفس الناطقة العقلية أما الدرجة الأولى فهي اكتساب العقل "الأوائل"[3].

بمعنى أن يمتلك الفرد القدرة على معرفة الأوائل، وهي المبادئ"[4]، ثانياً: "العلم"[5]، بمعنى أن يمتلك الفرد "هيئة برهانية"[6]، ثالثاً: الحكمة بمعنى أن يتمهر الفرد في "تأليف القياسات وإنتاج النتائج"[7].

واضح أن السعادة العقلية مرتبة عليا لا يصلها إلا الفيلسوف، بعكس السعادة الإنسانية التي من الممكن أن يمتلكها أي فرد كان ، فهناك جملة عقبات تحول بين كل إنسان، والسعادة العقلية.

---

[1] العامري ، السعادة والاسعاد ص٦.

[2] العامري ، شذرات الحكمة الخالدة ،ص ٣٦٩.

[3] العامري ، شذرات الحكمة الخالدة ص ٥٧.

[4] العامري ، شذرات الحكمة الخالدة ص ٥٧.

[5] العامري ، شذرات الحكمة الخالدة ، ص ٥٧.

[6] العامري ، شذرات الحكمة الخالدة ، ص ٥٧.

[7] العامري ، شذرات الحكمة الخالدة ، ص ٥٧.

أولاً: "يتبنى: العامري حجة أفلاطون، القائلة إن الخيرات العديدة، والفضائل الجمة التي يسعى إليها الفرد، تعوقه عن طلب الحكمة، لأنها تحتاج إلى زمن طويل وجهد كبير، ولا زمان عند طالب الحكمة ولا قلب ولا عناية، لأن زمانه مصروف في طلب الحكمة وعنايته مستغرقة في استنباط الحكمة وفي رعاية أمر الحكمة"[١]، "وعلاج هذا الأمر، أن يعلم أن هذه الأشياء وإن كانت خيرات فإنها قد صارت شروراً عليه لما كانت عائقة له، ومانعة عما هو خير منها، وأفضل"[٢].

ثانياً: ويرتب العامري على ما سبق "الحجة الثانية" التي تقول إن طالب الحكمة يجابه بمقاومة من المجتمع الذي يعيش فيه، لأنه "من كان خلاف ذلك أهانوه وأذلوه، واستخفوا به وحقروه"[٣]... وعلاج هذا الأمر، "أن يعلم أن جميع الأمور شاقة وعسيرة وفي السلوك إليها مخافة ومخاطرة"[٤]، ومما يتصل بهذه الحجة، أن المجتمع يقوم بمحاولة إغراء طالب الحكمة بالمال والرئاسة، كما أشار أفلاطون.

ثالثاً: الحالة النفسية الناتجة عن كثرة العقبات، مثل الجزع والقلق من امتداد تعب الطلب.. والمسافة والملالة من بعد المسافة"[٥]، وعلاج هذه الحالة "أن يعلم أنه ليس شيء أعون على درك الحق من الصبر والصدق"[٦].

الفصل بين السعادتين:-

يحدد العامري الفرق بين السعادة الإنسانية، والسعادة العقلية من خلال، تمييز؛ أرسطو الرئيس بينهما، فالأولى محتاجة إلى البدن، والنفس البهيمية الشهوانية، والنفس الناطقة المرتابة، بينما الثانية "مكتفية بنفسها وبسيطة"[٧]، ومن ثم تبدو الأولى ذات قيمة وسيلية، بينما تبدو الثانية ذات قيمة كامنة في ذاتها، ومن هنا يقرر العامري أنه لا يجوز أن يكون سعيداً من ليس له الحكمة الأدنى، وقد يجوز أن يكون سعيداً بالسعادة الأدنى، من لم يكن حكيماً بالحكمة الأعلى[٨].

---

[١] العامري ، شذرات الحكمة الخالدة ، ص٥٩.
[٢] ا العامري ، شذرات الحكمة الخالدة ، ص٦٠.
[٣] ا العامري ، شذرات الحكمة الخالدة ، ص٦١.
[٤] العامري ، شذرات الحكمة الخالدة ، ص٦٢.
[٥] العامري ، شذرات الحكمة الخالدة ، ص٦٤-٦٥.
[٦] العامري ، شذرات الحكمة الخالدة ، ص٦٥.
[٧] العامري ، شذرات الحكمة الخالدة ، ص٧.
[٨] العامري ، شذرات الحكمة الخالدة ، ص١٣.

وبالنسبة للفضيلة: فإن العامري يتابع وجهة النظر الأرسطية بخصوص ماهية الفضيلة[١]، فمعنى الفضيلة "أن يختص شيء من بين ما هو مساو له بزيادة إسم الجودة، فالإنسان من حيث المبدإ حيوان وهو أفضل من سائر الحيوانات لإختصاصه بالجودة وتلك الجودة هي قوة النطق"[٢]، لذا فالأفعال الفاضلة الإنسانية تمتاز بالجودة والتي تميزها عن الأفعال الحيوانية. "يقسم أرسطو الفضائل إلى قسمين: "خلقية... كالطهارة والعفة والنجـــدة"[٣]، "ونظريـــة.... كـــالعلم والعقـــل والحكمة"[٤]، ويقبل العامري هذا التصنيف، من حيث المبدإ ، لكنه يستخدم ثنائية: الإنسية والعقلية، بدلاً من ثنائيـــة الخلقية والنظرية، فالفضيلة الإنسية — الخلقية متركبة من النفس البهمية، ومن النفس الناطقة المرتابة[٥]، وأما الفـــضيلة العقلية النظرية فإنها بسيطة لأنها إنما تكون من النفس الناطقة النظرية"[٦].

الفضيلة الخلقية:–

يعرف العامري الفضيلة الخلقية بأنها "حال لازمة بإرادة في توسط مضاف إلينا محدود بالقول[٧]، "فما يوجد في النفس إما أن يكون من العوارض أو قوى الأحوال، أما العوارض فهي "التي تعرض (في النفس) مثل هيجان الشهوة وفتورها.

---

(١) خصص العامري القسم الثاني من كتاب السعادة والإسعاد لدراسة الفضيلة، في الصفحات ٦٧-١٧٣. وفيما يتعلق في ماهية الفضيلة بحثها في الصفحات ٦٩-٧٧. ونلاحظ أنه في هذه الصفحات يعتمد بصورة مباشرة على أرسطو، ولا ينقل من أحد غـــيره، ويبـــدو أن سبب ذلك يعود إلى أن أرسطو قد تناول هذه المسألة بصورة مفصلة في كتابه "الأخلاق إلى نيقوماخوس" وهذا الكتاب قد وصل العـــالم الإسلامي واعتمد عليه العامري. أما بخصوص أفلاطون فإن نقول العامري عنه في كتاب السعادة والإسعاد تنحصر في كتابي "الجمهورية" و"القوانين" (انظر. عبد الرحمن بدوي: أفلاطون في الإسلام . ط٢. دار الأندلس.بيروت ١٩٨٠. ص١٥٠-١٦٨). وسيـــشار إلى هـــذا المصدر عند ورودهفيما بعد هكذا، عبد الرحمن بدوي: أفلاطون في الإسلام. وفي هذين الكتابين لا نجد صورة مفصلة كما هو الحال عند أرسطو. وربما يقف العامري على محاورات أفلاطون الأخرى عند معالجته لهذه المسألة، مثل محاورة بروتوغوراس، جورجياس، مينون، لأنه قد تناول الفضيلة في هذه المحاورات بصورة جيدة، وعموماً سنفصل هذا الأمر في الباب الخاص بمصادر العامري.

(٢) العامري ، السعادة والاسعاد ، ص ٦٩. وهذا نص منقول عن أرسطو.

(٣) العامري ، السعادة والاسعاد ، ص٧٠. وهذا نص منقول عن أرسطو. وانظر ايضاً أرسطو. الأخلاق. ص٨٣.

(٤) العامري ، السعادة والاسعاد ، ص٧٠.

(٥) العامري ، السعادة والاسعاد ، ص٧٠.

(٦) العامري ، السعادة والاسعاد ، ص ٧٠. وهذا نص منقول عن أرسطو. وانظر أيضا أرسطو: الأخلاق. ص ٨٣.

(٧) ينقل العامري هذا التعريف عن أرسطو، العامري ، السعادة والاسعاد ، ص ٧٠. ويقول أرسطو: الفضيلة حال معتـــادة موجـــودة في التوسط الذي هو عندنا، متوسط محدود بالقول كما يحدها العاقل، وهي متوسطة فيما بين خسيستين أحدهما بالزيادة والآخر بالنقـــصان. (أرسطو: الأخلاق. ص٩٤-٩٧)

ومثل الجبن والجرأة، والمحبة"[١]، لكنها ليست إرادية، "والفضائل لا تكون بغير إرادة"[٢]. أما القوى، فليس "يجوز أن يسمى أحداً شريراً بأنه يقدر على الشر ولا خيراً بأنه يقدر على الخير، ولكن إنما يقال ذلك لمن ظهرت الشرية منه بالفعل وكذلك الخيرية"[٣]، وبذا، فالفضائل ليست قوى، وإنما هي "حال لازمة"[٤] للنفس بإرادة، وفي ذلك تتميز الفضيلة من الأحوال التي تكون بغير إرادة"[٥].

"أما التوسط المضاف، فليس هو واحداً لجميعنا، ولكن لكل واحد منا وسط على حياله، وهو الذي لا يزيد ولا ينقص منه"[٦]، وهو بذلك يختلف عن التوسط بالذات الذي هو "شيء واحد في الأشياء كلها"[٧]، وترتبط الفضيلة بحسب التحليل السابق بالتوسط المضاف "الذي يكون على مقدار ما ينبغي وفي الوقت الذي ينبغي، وعلى الوجه الذي ينبغي لنا"[٨].

الرذيلة:-

يعرف العامري الرذيلة بأنها "حال لازمة إلى زيادة على الوسط المضاف إلينا أو نقصان[٩].

وتنقسم الرذائل إلى قسمين:

أولاً: الرذائل الإرادية، والمقصود أن الفرد يقوم بها باختيار ويضرب العامري مثلاً على هذا النوع المقامر واللص، فإن كل واحد من هذين يحترف بما لا يشك فيه بأنه يرغب فيه، ويؤثره، ولكنه يفعل ذلك من أجل شيء آخر[١٠].

---

(١) العامري ، السعادة والاسعاد ، ص٩٣.
(٢) العامري ، السعادة والاسعاد ، ص ٩٣.
(٣) العامري ، السعادة والاسعاد ، ص٧١.
(٤) العامري ، السعادة والاسعاد ، ص ٧١.
(٥) العامري ، السعادة والاسعاد ، ص٧١. أرسطو: الأخلاق. ص٩٣.
(٦) العامري ، السعادة والاسعاد ، ص٧١.
(٧) العامري ، السعادة والاسعاد ، ص٧١.
(٨) العامري ، السعادة والاسعاد ، ص٧٢. أرسطو: الأخلاق. ص٩٤-٩٧.
(٩) العامري ، السعادة والاسعاد ، ص٧٤.
(١٠) العامري ، السعادة والاسعاد ، ص٧٥.

ثانياً: "الرذائل غير الإرادية، وهذا النوع من الرذائل يقوم به الفرد بدون إرادة، أما الأسباب التي توقعه فيها فهـــي: "الخور والضعف والخطأ والجهل"[١] ومثال ذلك "أن العاجز عن مقاومة الشهوة كاره للرذيلة وغير مريد لها، وإن كان يأتي في الوقت ما يؤديه إلى الرذيلة"[٢].

ونلاحظ هنا ما يعرضه العامري في جمال عندما يُفرق بين الفضائل والرذائل فيقرر أن الفضائل تكون بإرادة وأن الرذيلة فبعضها يكون بغير إرادة وبعضها بإرادة كما مثل لها آنفاً وكذلك تبيانه أن الفضائل ليست قوى وإنما هي حال لازمة أما الرذائل فهي تنقسم إلى لازمة وغير لازمة وكذلك عندما اقتفى أثر أرسطو في تعريف الفضيلة بأنها حال لازمـــة بإرادة في توسط مضاف إلينا بيّنَ العامري كما رأينا أن التوسط ينقسم إلى قسمين: توسط مضاف وهو نسبي خاص بكل فرد على حدا وتوسط بالذات وهو واحد في الأشياء كلها. ويربط العامري الفضيلة بالتوسط المضاف خاصـــةً وفي ضوء هذا فإن العامري وإن قد أخذ إتجاهاً عاماً من أرسطو إلا أنه أبى إلا أن يضفي عليه بصمته العلمية الأخلاقية. فليس مجرد ناقل ولكنه محلل وعارف.

الفضيلة بين الطبع والاكتساب

يبين العامري أن الفضيلة ليست طبعاً فينا، فإنها لو كانت كذلك كانت قائمة بالفعل كالبصر والسمع[٣]، وكـــذلك الأمر في الرذيلة. الأمر الذي يجعلهما قابلتين للإكتساب، أما طريقة اكتسابها، "فهي إخراجها من القوة إلى أن تحصل بالفعل"[٤]، وذلك عن طريق الأفعال، وقد ذكر العامري مجموعة من الفضائل: مثل المحبة، العفة، الحياء، الكرامة، ونظراً لأنها تنتمي إلى الخطاب الأرسطي، فسنكتفي بالإحالة عليها[٥]، ونقتصر على الفضيلتين التاليتين:-

---

[١] العامري ، السعادة والاسعاد ، ص٧٤.

[٢] العامري ، السعادة والاسعاد ، ص ٧٤.

[٣] العامري ، السعادة والاسعاد ، ص٧٥.

[٤] العامري ، السعادة والاسعاد ، ص٧٦.

[٥] العامري ، السعادة والاسعاد ، ص٧٨-١٧٢.

العفة: وهي "التوسط في شهوات البطن والفرج"[١]، وما كان زائداً على الوسط يسمى شرها، وما كان إلى النقصان جمود الشهوة"[٢]، ويبين العامري أن "العفيف العادل مغبوط على الإطلاق والشره الجائر مرجوم على الإطلاق، فـإن أصل الغبطة الأمن والكرامة والعفيف العادل قد حازهما والشره الجائر قد حرمهما"[٣].

الحياء: يعرف العامري الحياء بأنه " ألم نفساني عارض للنفس من فزع عار النقيصة"[٤]، و"هو وسط بين رذيلـتين، إحداهما إلى الزيادة وهي الخجل، والأخرى إلى النقصان وهي القحة أو الخلاعة"[٥]، أما الخجل "فهو حـيرة الـنفس لإستيلاء الحياء عليها بالإفراط"[٦]، وأما الوقاحة فهي "لجاج النفس في تعاطي ما يذم عليه من الأفعال"[٧]. فهي "الجرأة على المهانة بالإقدام على الأمور القبيحة"[٨].

السعادة بوصفها غاية فلسفية على شرط العبودية:-

إن السعادة تعتبر بوصفها غاية للفعل الخلقي، من منظور فلسفي كان قد ورثه العامري عن الفلسفة اليونانية، لكنه يبين قصور هذا الفعل في تحقيق السعادة المطلقة إذ لا بد لتحقيقها من شرط آخر وهو اقتران هذا الفعل بالروح الدينيـة، فيقول: "الفائز بالحكمة الحقيقية، والمرتاض بالعبادة الخالصة هو الموصوف بالفضيلة المطلقة، فإذا كل مـن لم يكـن حكيماً متعبداً، فإن إطلاق وصف الفضيلة عليه لن يكون إلا بمترلة الظل والخيال"[٩]. فالسعادة المطلقة تحتاج بجانـب الروح الفلسفية إلى شرط العبودية، لكن ماذا يقصد العامري بالعبودية؟ هل يعني بها اتباع الدين، وتنفيذ أحكامه مثلاً؟.

---

(١) العامري ، السعادة والاسعاد ، ص٧٨.

(٢) العامري ، السعادة والاسعاد ، ص ٧٨.

(٣) العامري ، شذرات الحكمة الخالدة. ص٣٦٢.

(٤) العامري ، السعادة والإسعاد ص٨٧.

(٥) العامري ، شذرات الحكمة الخالدة. ص٣٦١.

(٦) العامري ، شذرات الحكمة الخالدة. ص ٣٦١.

(٧) العامري ، شذرات الحكمة الخالدة ، ص ٣٦١.

(٨) العامري ، السعادة والإسعاد ص ١٠٥.

(٩) العامري ، الأمد على الأبد ، ص١٠٤ .

إن العامري لم يشر إلى هذا المستوى. لكنه يقول في نص هام: "تأدية الفعل بحسب الفضيلة على صورة العبودية لن يقع إلا بمجموع معان أربعة وهي الخوف، والرجاء، والحب، واليقين، وأول درجات الإقبال على العبودية الإعتقاد بأنه لم يعرف مولاه إلا به..."[١] واضح من هذا النص أن تحقيق العبودية[٢] يجب أن يتم عبر تجربة ذوقية صوفية.

الغاية من التجربة الذوقية : يحدد العامري الغاية الأساسية من التجربة الذوقية بقوله: "غاية سعي العبد الإتحاد بمولاه، وتمام هذا السعي هو الإستغناء عن جميع من هو دونه"[٣]. ويقول في نص ثان: "واطلبه للإتحاد، بل لإستخلاص الإتحاد"[٤]، واضح من النصين السابقين أن غاية التجربة الذوقية عند العامري، الإتحاد بالله، وتحقيق هذه الغاية لا يتم بالتأمل النظري، وإنما لا بد من السلوك العملي.

إن الإتحاد بالله من وجهة نظر العامري سيحقق للفرد "السعادة العظمى"[٥] التي هي أشرف الأغراض"[٦]، "والخطة التي يجب على الفرد اتباعها من أجل تحقيق هذا الأمر **تقوم على أربعة مراحل**: أولها الإهتمام، ثم التعرف لطرقه، ثم السلوك إليه، ثم التمسك به"[٧].

إن نقطة البدء في التجربة هي المجاهدة برفع الحجب الكثيفة التي تقوم بين العبد وربه[٨]، يقول العامري: "أشرف المجاهدات قمع الشيطان...بسلطان العقل"[٩]، فإن النفس الإنسانية لن تصير "مستعدة لنيل السعادة العظمى إلا إذا

---

[١] العامري ، شذرات الحكمة الخالدة ص ٣٥٥.

[٢] لقد أعطى الجرجاني تعريفاً للعبودية يتضمن التجربة الذوقية بقوله: الوفاء بالعهود وحفظ الحدود والرضا بالموجود، والصبر على المفقود. (انظر الجرجاني: التعريفات. ص١٩٠) .

[٣] العامري ، شذرات الحكمة الخالدة. ص ٣٤٩.

[٤] النصوص الموجودة في أبي حيان التوحيدي : المقابسات، مقابسة ٩٠ ، ص٣٤٠.

[٥] العامري ، شذرات الحكمة الخالدة . ص٣٤٣. ويقول العامري: "وأشرف الأفعال إعداد النفس للسعادة العظمى (شذرات الحكمة الخالدة ص ٣٤٩)

[٦] العامري ، شذرات الحكمة الخالدة . ص٣٤٣. ويقول العامري: "وأشرف الأفعال إعداد النفس للسعادة العظمى (شذرات الحكمة الخالدة ص ٣٤٩)

[٧] العامري ، شذرات الحكمة الخالدة ص ٣٥١.

[٨] عفيفي ، أبو العلا ، التصوف الثورة الروحية في الإسلام ، بيروت ، دار الشعب ، ص١١٢ .

[٩] العامري ، شذرات الحكمة الخالدة ص ٣٤٩.

سلمت من إنحلالها، ونقيت من صدأها"[١]، وانحلال النفس عند العامري ذو مراتب أربع: "أولها الكسل، ثم الغباوة، ثم القحة، ثم الإنهماك"[٢]. ويمكن علاج هذه الحالات بـ"استشعار التقوى، والمحافظة على العبادات، والنفقة في أبواب البر[٣]. ويقول: أما أضدادها "فهي الزيغ" ثم الرين، ثم الغشاوة والختم"[٤]، لكن كيف يمكن أن يكون الزيغ ضد الكسل؟ لقد أشار المحقق الدكتور عبد الرحمن بدوي إلى قراءة ثانية، وهي وأما صداها، وفي تصورنا أنها تعطي المعنى بصورة أدق، إذ يمكن أن يكون صدى الكسل هو الزيغ، وهو موقف معين يصير فيه الفرد منحرفاً عن طريق الحق.

أما الغباوة فتؤدي إلى "الرين" وهي في اللغة الطبع والدنس، وأما القحة فتؤدي إلى الغشاوة، بمعنى عدم الرؤية الصحيحة للأمور، وكأن بين الفرد والأشياء غشاء يمنع الرؤية السليمة، وأما الإنهماك فيؤدي إلى الختم والذي هو في اللغة عدم القدرة على فهم أي شيء ولا يخرج منه شيء، ويضع العامري علاجاً لهذه المواقف الأربعة يقوم على "الإيمان بالله والتقوى، واليقين بالآخرة، والتصديق بالديانة"[٥].

تعكس المجاهدة بالصورة السابقة "نظاماً من القيم الأخلاقية وهي الجانب العملي في الحياة الصوفية، أو هي الجانب الديني والأخلاقي فيها"[٦]، والمحور الرئيس في هذه العملية، هو النفس، حيث يتم تصفية القيم الأخلاقية غير المرغوب فيها. وتأسيس نظام من القيم المطلوبة، إن المجاهدة نوع من التطهر الروحي والأخلاقي.

إن علاقة الفرد بالله إما أن تنتهي إلى الإتحاد أو الإنفصال، فإن تحقق الإتحاد، "وسعد العبد بوصال مولاه على الحقيقة، فقد صارت دنياه آخرته، وموته حياته، وفقره غناه، ومرضه صحته، ونومه يقظته، وضعفه قوته، وحزنه وفرحه"[٧]،

---

[١] العامري ، شذرات الحكمة الخالدة ، ص٣٥٥.

[٢] العامري ، شذرات الحكمة الخالدة ، ص٣٥٥.

[٣] العامري ، شذرات الحكمة الخالدة ، ص٣٥٥.

[٤] العامري ، شذرات الحكمة الخالدة ، ص ٣٥٥.

[٥] العامري ، شذرات الحكمة الخالدة ، ص ٣٥٥.

[٦] عفيفي ، التصوف الثورة الروحية في الإسلام. ص١٣٣.

[٧] العامري ، شذرات الحكمة الخالدة ، ص٣٥١.

وواضح من هذا، أن جميع الأحوال القاسية والأعراض التي تجابه السالك أثناء ترقيه الروحي، تتبدل تماماً عند الإتحـــاد بالله.

لن نجد عند العامري في النصوص التي وصلتنا صورة واضحة لمعنى "الإتحاد"، ومن المعروف أن الإتحاد يعبر عنه بألفاظ سلبية مثل الفناء [1] والسكر[2]، وألفاظ ايجابية مثل البقاء [3]، والصحو[4]، فهل يتابع العامري هذا الإتجاه؟ إن القفزة الجدلية من الفناء إلى البقاء، قد قادت المتصوفة إلى فكرة الإنسان الكامل"[5]، لكن هل يتبنى العامري هـــذا الإتجـــاه؟ قصارى ما يقوله العامري: "وتمييز البقاء من الفناء أشرف النظر"[6]. ولم يبين ماهية كل واحد منهما. لكن التحليـــل اللغوي للإتحاد، ومعنى المصطلح في السياق الصوفي[7] يفترضان القول بالفناء والبقاء.

الإنسان الكامل:-

هل قاد القول العامري بالإتحاد نحو فكرة الإنسان الكامل؟ لقد ورد مصطلح الإنسان الكامل في مدونة العامري مرتين

أولاً: يقول العامري: "حال الإنسان الكامل لا يجب أن يكون قريباً من أحوال السلطان: والطبيعة لا يجب أن تكون ذات إنحلال ولا ذات صدأ، والرفقاء لا يجب أن يكون سبعيين ولا بهيميين، واستصلاح الجميع يترل مترلة اقتناء الملك، وحيث يوجد الملك يوجد الملك ولا ينعكس، فإن الإنسان لا يشرف بأن يصير مالكاً، بل يشرف بأن يـــصير ملكـــاً وفعل المالك حفظ القنية على خالص صورهما، وفعل الملك حفظ المراتب على كافة درجاهما"[8].

---

[1] الفناء : هي سقوط الأوصاف المذمومة.(الرسالة القشيرية.أبو القاسم القشيري . تحقيق عبد الحليم محمود ود.محمود بن الشريف.مطابع مؤسسة دار الشعب .القاهرة ١٩٨٩).

[2] السكر:هي غيبة بوارد قوي ولا يكون إلا لأصحاب المواجيد .(الرسالة القشيرية ص١٥٣).

[3] البقاء :هي قيام الأوصاف المحمودة به (الرسالة القشيرية ص١٤٨).

[4] الصحو:هي الرجوع إلى الإحساس بعد الغيبة (الرسالة القشيرية ص١٥٣).

[5] العامري ، شذرات الحكمة الخالدة ، ص٨٢-٩٩.

[6] العامري ، شذرات الحكمة الخالدة ، ص ٣٤٩ .

[7] الجرجاني ، التعريفات ، ص٢٢ .

[8] العامري ، شذرات الحكمة الخالدة ص٣٥٥.

ثانياً: يقول العامري لكن: "الإنسان صاحب الحكمة يتجه إلى العناية بتطهير نفسه واستصفاء أخلاقه، واستعزاز معالمه، واستكمال آدابه، ويرى إكرام نفسه متعلقاً بتخليتها عن العجب والترف، وتبعيدها عن الجهالة والخور، ورياضتها على الإنقياد للحق، وتشريفها بالهداية للخلق، علماً منه بأن الإنسان الكامل هو الذي استحكمت دربته على هذه السيرة واستولى مرانه على هذه السجية"[1].

فغاية مضمون العامري أن يصير الإنسان "لفرط الإتصال به والتقرب إليه عقلاً خالصاً وحقاً محضاً وروحاً صافياً، ونوراً إلهياً، فيطلع على جميع ما في العالم إلهاماً، ويغتبط بالإحتواء على ما فيه من الحكم إكراماً – وذلك هو الكمال الحقيقي للجوهر الإنسي"[2].

وهكذا فلقد انتهى الإمام أبا الحسن العامري إلى إغراقه في بحر التصوف يؤسس عليه نظريته الأخلاقية ويطبع البصمة الإسلامية عليها بطريقة تجعل بينه وبين أرسطو بعد المشرقين. وإنما جاء عليه كلام العامري بهذا الصدد لا يحتاج إلى تعليق آخر أو توضيح.

(1) العامري ، الأمد إلى الأبد ص ١٠٦.

(2) العامري ، شذرات الحكمة الخالدة ص٢٥٣.

الفصل الثاني

الأخلاق عند ابن مسكويه

ويتضمن هذا الفصل الموضوعات الآتية:-

- تمهيد.

- اهتمامه بالأخلاق.
- فلسفته الخلقية.

أولاً : الجانب النظري.

١. الخلق بين الموهبة والكسب.

٢. النفس وقواها.

❖ الفضيلة.

❖ السعادة.

ثانياً : الجانب العملي.

١. تأديب الصبيان.

٢. تحصيل الفضائل.

٣. المحافظة على صحة النفس.

٤. علاج النفس المريضة.

الفصل الثاني

الأخلاق عند ابن مسكويه

ابن مسكويه[1].

يعتبر ابن مسكويه من الشخصيات الفذة في تاريخ التفكير الفلسفي الإسلامي، وخاصة في جانبه الأخلاقي، ذلك أنه قد لاحظ تقدم الدراسات الفلسفية النظرية، وقلة اهتمام الفلاسفة من قبله بالتفكير العملي وخاصة الأخلاق، فاتجه بثاقب فكره إلى هذه الناحية يمحصها ويضع أصولها ويوضح معالمها، ويضع فيها المؤلفات الجمة في شغف الناس بمطالعتها ودراستها، ولهذا لقبوه " بالمعلم الثالث " كما لقبوا من قبله الفارابي "بالمعلم الثاني" لأن هذا الأخير اختص بالنبوغ في الناحية النظرية من فلسفة أرسطو، بينما اختص مسكويه بالنبوغ في الناحية العملية أو الخلقية منها[2].

اهتمامه بالأخلاق:-

لقد كان لما ساد العصر من اضطراب سياسي، وفساد إجتماعي وانحراف خلقي أثره في اهتمام فيلسوفنا بالبحث في الأخلاق.

وكان وراء اهتمام فيلسوفنا بالأخلاق ثلاثة أسباب هي:-

١. ما ساد عصره من انحراف وتدهور في الأخلاق بين الرؤساء والعامة.

٢. ما وقع من ابن مسكويه في شبابه من ميل إلى الملذات واللهو والمجون، ورغبته في أن يكفر عن ذلك.

٣. ما لاحظه من نقص في التراث الفلسفي عند المسلمين في مجال الأخلاق، ورغبته في العمل على سد هذا النقص.

هذه الأسباب هي التي دفعته إلى الاهتمام بالأخلاق، فبدأ بقراءتها ودراستها دراسة متأنية واعية أهلته لأن يكتب ويؤلف فيها كثيراً.

---

[1] ولد فيلسوفنا بالرى إحدى مدن بلاد فارس سنة ٣٢٥هـ على الصحيح، وإن كان البعض يحدد لمولده سنة ٣٣٠هـ، وعاش حياة طويلة امتدت إلى سنة ٤٢١هـ حيث مات بأصفهان التي انتقل إليها بعد أن أحس أن الموت يدنو منه رويداً رويداً، ويمكن القول أن ابن مسكويه نهل من الثقافة العربية والثقافة اليونانية والثقافة الفارسية، ولا شك في أن هذه الثقافة الواسعة المتنوعة أعدته لأن يتبوأ مكانة سامية في حياته العملية. (ابن مسكويه .د.عبد العزيز عزت .ص ١٥٢-١٥٤ .مطبعة الحلبي .القاهرة ١٩٤٦)

[2] دي بور ، تاريخ الفلسفة في الإسلام ص ١٥٨.

فلسفته الخلقية:–

اعتمد ابن مسكويه في فلسفته الخلقية اعتماداً كبيراً على المصدر اليوناني حتى لقد اعتبره البعض تلميذاً لليونانيين في ميدان الأخلاق، ومع أن هذا يعد صحيحاً إلى حد كبير فإننا نرى أنه حاول التوفيق بين ما يختار من آراء وبين ما يناسبها من الدين والشريعة.

ومهما يكن فإنه حاول في فلسفته – التي تعد ثورة على ما ساد عصره من إنحلال أخلاقي – أن يكون من فلاسفة الإصلاح الإجتماعي، ذلك أنه عمل على أن يرسم برنامجا لإصلاح الفرد ولإنقاذ المجتمع بأسره، وأن ينقذ الناس مما كانوا فيه من تحلل من القيم، وإقبال على الرذيلة، فاجتهد في أن يصور لهم ما يجب أن يكون عليه الإنسان الراقي القوي الذي يقاوم شهواته، ويؤمن بقوة القانون الأخلاقي، وإمكان تحقيق المثل الأعلى والفضائل الكريمة في سيرة الفرد والجماعة.

وقد راعى فيلسوفنا أن يكون برنامجه شاملاً وملائماً للصغار والكبار، وللخاصة وللعامة، فقرر أن الشريعة مهمة في تربية الإنسان وخاصة في أوائل عمره، وحث الآباء على أن يأخذوا أبناءهم بأساليبها حتى تقوى نفوسهم على حب الخير، وتمهد إلى حياة الفضيلة، فالدين وتعاليمه في نظره خطوة سامية لازمة للأخلاق وخصوصاً لطفولة الإنسان وحداثته لأنه في هذا العهد لا يناقش ولا يجادل وإنما يطيع[١].

ثم اهتم ابن مسكويه برسم طرق الخير للخاصة من الناس الذين تيسرت لهم سبل الثقافة ورغد العيش وأوقات الفراغ، فنصح باتباع الفضائل النظرية والإقبال على شتى المعارف العقلية، فإن لذة التفكير لا تعادلها لذة، وحدد الغاية التي يبغيها الإنسان من إجادة التفكير وحسن النظر وغير ذلك من الأمور التي يعتقد أنها تصلح من حال الطبقة الخاصة وتجعلهم مثلاً صالحاً لأن يقتدي به عامة الناس[٢].

واهتم كذلك بعرض الفضائل التي يجب أن يأخذ بها الناس عامة في حياتهم الدنيوية ليكونوا قوماً فضلاء تسود بينهم المودة والمحبة، فتحدث عن الحكمة والشجاعة والعفة والعدالة وما يتفرع عنها من فضائل، وبحث في إنقاذ الناس من الرذائل والشرور التي طغت عليهم، حتى يتطهر المجتمع من براثن الرذيلة ويصبح أعضاؤه كالبنيان يشد بعضه بعضاً، لا

---

[١] ابن مسكويه ، تهذيب الأخلاق ، تحقيق وشرح : الجراح ، د. نواف ، بيروت ، دار صادر ، ط١ ، ص ٧٥ .

[٢] ابن مسكويه ، التنبيه على سبل السعادة ص ٣٧.

كالذئاب يعتدي كل منهم على أخيه، ولذا فإنه يرى أن أم الفضائل هي المحبة وهي العدالة الإجتماعية، وإذا سادت بين عامة الناس تخلص المجتمع من انتشار روح الفردية وطغيان نزعة الأنانية، فبفضلها يقوم الإخاء بين الحاكم والمحكوم، والمساواة بين الأفراد، ويقوي الحياء في ضمير كل فرد فيحترم بما له من حق وما عليه من واجبات[1].

وهكذا يحرص ابن مسكويه في فلسفته على أن يرسم منهجاً للإصلاح الشامل، منهجاً يجعل الإنسان – الذي يلتزم منذ حداثته بأسسه – إنساناً فاضلاً كاملاً يجمع بين الفضائل الخلقية والفضائل العقلية، ويرسم السبيل لعلاج الإنسان المريض بالأمراض النفسية أو الخلقية، فالنفوس لها رذائلها وأمراضها كما أن الأجسام لها أمراضها وجراحها، ومن مهمة رجل الأخلاق تحديد دواء النفوس ورسم الطرق الصحية لعلاجها حتى تعود إليها الصحة ويحيا الإنسان حياة الفضيلة، ومن ثمَّ فإننا نجد لابن مسكويه فناً عملياً أخلاقياً يرمي به إلى إصلاح الأخلاق ويضعه على صورة الطب في زمانه[2] وعلى هذا يمكن القول بأن تفكيره الأخلاقي له جانب نظري يبحث فيه عن الفضيلة وأنواعها، وعن السعادة وسماتها، وجانب عملي يبحث فيه الخُطة التي تؤدي للظفر بهما.

أولاً: الجانب النظري:–

إذا كنا لا نستطيع أن نعرض لآرائه في المسائل والقضايا الأخلاقية التي عالجها في فلسفته فلا بد أن نتناول أهمها في هذا الجانب.

١. الخلق بين الموهبة والكسب:–

الخلق لغة هو الطبع والسجية، وهو بهذا يتعلق بأعمال الإنسان الباطنية لا الظاهرية، ومن ثمَّ جاء تعريف إبن مسكويه له بأنه "حال للنفس داعية لها إلى أفعالها من غير فكر ولا روية، وهذه الحال تنقسم إلى قسمين: منها ما يكون طبعياً من أصل المزاج، ومنها ما يكون مستفاداً بالعادة والتدريب"[3].

ولعلنا نلاحظ من هذا التعريف أن الخلق يشمل الصفات الطبعية المركوزة في فطرة الإنسان، كالميل بالفطرة إلى البذل والإحسان، أو الإمساك والعدوان، والصفات التي اكتسبها بالتدريب والمران حتى أصبحت عادة له وصفة راسخة،

---

(١) ابن مسكويه ، تهذيب الأخلاق ص١٦٠ وما بعدها.

(٢) ابن مسكويه ، تهذيب الأخلاق ص ٢٠٤.

(٣) ابن مسكويه ، تهذيب الأخلاق ص ٢١.

فمزاولة الخلق المطلوب تعطى الملكات[١]، فمن يزاول خلقاً يريده كالصبر مثلاً فإنه يتمرن عليه ولا يزال يتكلفه حتى يصير الصبر له سجية وملكة.

ومعنى هذا أن السلوك أو الفعل لا يكون خلقاً إلا إذا توافر فيه شرطان: أولهما أن يصبح عادة ثابته راسخة، وثانيهما أن يصدر من صاحبه بسهولة ويسر من غير تكلف وروية، ويؤكد هذا ما جاء في المعجم الفلسفي من أن الخلق "ملكة تصدر بها الأفعال من النفس من غير تقدم روية وفكر وتكلف"[٢].

والإنسان – في رأي ابن مسكويه – لديه الإستعداد لأن يتخلق بالخلق الحسن، أو يتخلق بالخلق السيئ، فالنفس لا تولد على صورة محددة، وإنما هي قابلة أن تتشكل حسب ما يحيط بها من الظروف الخارجية، وحسب ما تروض وتتربى عليه من العادات، فهي قابلة للفضيلة والرذيلة في آن واحد، والذي يقرر لها أحد الإتجاهين هي الظروف الخارجية، وهذا ما نفهمه من قوله وهو يتحدث عن نفس الصبي "وهذه النفس مستعدة للتأديب، صالحة للعناية لا يجب أن تهمل ولا تترك"[٣].

وإذن فالإنسان لديه الاستعداد للخير، والاستعداد للشر، لأن الله تعالى كما أخبرنا أودع في النفس الإنسانية فجورها وتقواها، وما دام الإنسان لديه الاستعداد للتخلق بالخلق الحسن، أو بالخلق السيء وذلك يحتاج من الله التوفيق فهو الملهم سبحانه وتعالى، فإن الخلق ليس أمراً طبعياً أو فطرياً في النفس، وإنما هو أمر كسبي – يمكن للإنسان أن يكتسبه. واكتساب الخلق قد يكون – في نظر ابن مسكويه – آلياً تارة، وعن فهم وقصد تارة أخرى، فالصبيان في حداثتهم يكون اكتسابهم للفضائل آلياً عن طريق التقليد، أو عن طريق التوبيخ والضرب، حتى إذا ما نهجوا نهجاً معيناً من الأخلاق والفضائل "وتعودوا تلك واستمروا عليه مدة كبيرة من الزمان، أمكنهم حينئذ أن يعلموا براهين ما أخذوه تقليداً، وينبهوا على طرق الفضائل واكتسابها، والبلوغ إلى غايتها"[٤] ومن الطرق التي يمكن بها اكتساب الأخلاق الكريمة والفضائل، التعلم، ومخالطة الناس، فالتعلم يهذب نفوسنا ويعرفنا كيف نكبح جماح شهواتنا وقوانا الخسيسة، وكيف نتطهر من رذائلها. وأما مخالطة الناس فإنها تغرس فينا الروح الاجتماعية وتقاوم نزعة التفرد والأنانية.

---

(١) في كلامه هذا نظر لأن الملكة هي التي كانت منحة من الله للعبد. مركوزة في فطرته لا تُنال بالاكتساب.

(٢) صليبا، جميل ، المعجم الفلسفي ، مادة أخلاق ، بيروت ، ط دار الكتاب اللبناني ، ١٩٧١م.

(٣) ابن مسكويه ، تهذيب الأخلاق ص ٦٨.

(٤) ابن مسكويه ، تهذيب الأخلاق ص ٤٢.

يقول ابن مسكويه في هذا "ونحن نعلم ونتعلم الفضائل الإنسانية التي نساكن بها الناس ونخالطهم.. إن من لم يخالط الناس ويساكنهم في المدن لا تظهر فيه العفة ولا النجدة ولا السخاء ولا العدالة، بل تعتبر قواه وملكاته التي ركبت به باطلة"(١).

وعلى هذا يمكن القول بأنه ليس هناك إنسان خيّر بطبعه، ولا إنسان شرير بطبعه، وإن كان من الممكن أن يكون من الناس من يكون ميله الفطري إلى الخير أقوى، ومنهم من يكون ميله إلى الشر أقوى، ومنهم من يستوي فيه الميلان.

ويتضح من ذلك أننا قابلون للتخلق بالأخلاق المختلفة، إما بسرعة أو ببطء، وأن كل خلق قابل للتغير، يشهد لذلك الواقع ، وملاحظة انتقال الصبي الناشئ من حال لحال تبعاً للبيئة التي تحوطه، وتنوع التربية التي يتلقاها، ولأن الرأي الذي يقول بأن من له خلق طبعي لا ينتقل عنه يؤدي إلى إبطال قوة التمييز والعقل، وإلى رفض السياسات كلها وترك الناس همجاً مهملين، وإلى ترك الأحداث والصبيان على ما يتفق أن يكونوا عليه بغير سياسة ولا تعليم، وليس من الضروري أن نقول أن الشرائع كلها تعضد هذا الرأي، وإلا لم تكن، ولم تكن النبوات (٢).

وإذن فالخلق ليس موهبة أو طبعاً فيناً، ذلك أن كل شيء يمكن تغيره لا يمكن أن يكون بالطبع(٣)، وما دام الأمر كذلك فإن الخلق يكون مكتسباً كما قلنا، ويستطيع الإنسان أن يغير القبيح بالحسن، وأن يضيف إلى أخلاقه ما ليس موجوداً لديه، وسبيل الإنسان إلى ذلك توجه الإرادة والقصد، ثم الممارسة والإعتياد الناشئ عن تكرار الفعل زمناً طويلاً في أوقات متقاربة، ومن الممكن أيضاً أن تنتقل المجتمعات من أفعال الشر إلى أفعال الخير عن طريق التعود، فإن أصحاب السياسات إنما يجعلون أهل المدن أخياراً بما يعودونهم من أفعال الخير(٤).

وإذا كانت الأخلاق قابلة للتغير والتبديل واكتساب الفضائل فإن الناس يختلفون في قبول التخلق بالمكارم، والتحلي بالآداب.

فمنهم اللين السلس الذي لا يحتاج إلى جهد في إصلاحه، ومنهم الصعب الشرس الذي يحتاج إلى جهد كبير في إصلاحه، ومنهم القاهر الذي لا يرجى إصلاحه، يقرر هذا ابن مسكويه فيذكر أن الناس ليسوا على رتبة واحدة.

(١) ابن مسكويه ، تهذيب الأخلاق ص ٣٦.
(٢) ابن مسكويه ، تهذيب الأخلاق ص ٣٧.
(٣) ابن مسكويه ، تهذيب الأخلاق ص ٢٧.
(٤) ابن مسكويه ، التنبيه على سبل السعادة ، ص ٥٢، وانظر الفارابي ، آراء أهل المدينة الفاضلة ص ٩٤.

وأيا ما يكن فإن فيلسوفنا يذهب إلى القول بأن الأخلاق قابلة للإكتساب والتغيير، ولا أرى داعياً للإدعاء، بأنه قد اقتبس هذه الفكرة من أرسطو أو غيره، وإذا كان أرسطو قد سبق هذه الفكرة، فيمكن تفسير ذلك بأنه من توارد الخواطر، فالفكرة أساساً أقرب إلى الروح الإسلامية، إذ أنها تستمد مضمونها من القرآن الكريم والسنة، ويكفي أن تُشير في هذا المقام إلى قوله تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا﴾[1] ثم إنها ضرورية لتبرير مسؤولية الإنسان، ومشروعية الأديان والأخلاق والتربية، وبدونها لا يكون لهذا كله تبرير ولا هدف.

٢. النفس وقواها:-

لقد أشرنا فيما سبق إلى أن أفلاطون يقسم النفس إلى ثلاثة أقسام: عاقلة أو ناطقة، وغضبية، وشهوانية، وقد يطلق عليها قوى النفس، وهذه الفكرة قد انتقلت إلى ابن مسكويه وإلى كثير من فلاسفة الإسلام، فقد ذكر هؤلاء أن الطريق لتحصيل الخلق الفاضل الذي تنشأ عنه الأفعال الجميلة هو أن نعرف النفس وقواها وغايتها التي فيها كمالها.

ومن ثم فقد اهتم فيلسوفنا كغيره بأمر النفس فذكر أنها جوهر غير جوهر الجسم، لأنها لا تتغير ولا تستحيل كما تتغير وتستحيل الأجسام، ولأن ما تتشوق إليه من أفعال يختلف عن الأفعال التي يتشوق إليها الجسم، وتشوقها إلى العلوم المختلفة وحرصها على طلب هذه العلوم وإيثارها، وانصرافها عن اللذات الجسمية، دليل على أنها من جوهر غير جوهر الجسم[2].

وما دامت النفس من جوهر غير جوهر الجسم فلا بد أن تكون لها غاية خاصة تتناسب مع طبيعتها، وغايتها وكمالها يتمثل في أمرين هما: تدبير أفعالها بحسب ما يوجبه العقل، وتحقيق السعادة القصوى، وفي هذا يقول ابن مسكويه: "لما نظر الحكماء في غاية الإنسان وكماله الذي وجد من أجله وجدوا له كمالين، أحدهما قريب، والآخر بعيد.. أما كماله القريب فصدور الأفعال عنه عن روية وتمييز وأن يرتبها بحسب ما يوجبه العقل، وأما كماله البعيد فهو السعادة القصوى"[3].

---

(١) سورة الشمس آية: ٧-١٠.

(٢) ابن مسكويه ، الفوز الأصغر ، بيروت ١٣١٩هـ، ص ٢٣.

(٣) ابن مسكويه ، التنبيه على سبل السعادة ص ٤٠.

وللنفس ثلاث قوى: واحدة بها الفكر والنظر في حقائق الأمور، وأخرى بها يتصل بالغضب والشجاعة عن الأفعال، وثالثة وهي الشهوانية يكون عنها ضروب اللذات الحسية وما يتصل بها، وقد وضح ابن مسكويه ذلك فقال: "وقد تبين في أمر هذه النفس وقواها أنها **تنقسم إلى ثلاثة أقسام**: القوة التي بها يكون الفكر والتمييز والنظر في حقائق الأمور، والقوة التي يكون بها الغضب والنجدة والإقدام على الأهوال، والقوة التي تكون بها الشهوة وطلب الغذاء والشوق إلى الملاذ التي في المآكل والمشارب والمناكح وضروب اللذات الحسية، والقوة الناطقة هي الملكة وآلتها التي تستعملها من البدن الدماغ، والقوة الشهوية هي التي تسمى بالبهيمية وآلتها التي تستعملها من البدن الكبد، والقوة الغضبية هي التي تسمى السبعية وآلتها التي تستعملها من البدن القلب"(١).

هذا وقد شبه فيلسوفنا هذه النفس وقواها الثلاث المختلفة في طبائعها بإنسان يركب دابة قوية ويقود كلباً أو فهداً للقنص، فإن كان الإنسان من بينهم هو الذي يروض دابته وكلبه يصرفهما ويطيعانه في سيره وتصيده وسائر تصرفاته فلا شك في رغد العيش المشترك بين الثلاثة... وإن كانت البهيمية هي الغالبة ساءت حال الثلاثة، لأنها إن رأت عشباً من بعيد جرت نحوه وتعسف في عدوها وعدلت عن الطريق السوي فاعترضتها الأودية والوهاد والشوك وتورطت فيها، ولحق فارسها ما يلحق مثله في هذه الأحوال فيصيبهم جميعاً من أنواع المكارة والإشراف على التهلكة ما لاخفاء فيه، وكذلك أن قوي الكلب و لم يطع صاحبه، لأنه إن رأى من بعيد صيداً أو ما يظنه صيداً جرى نحوه فجذب الفارس وفرسه، ولحق الجميع من الضرر أضعاف ما ذكرناه(٢). ولا شك أن هذا قريب من تصوير أفلاطون لهذه القوى بعربة لها سائق وجوادان أحدهما طيب والآخر خبيث، فهذه العربة لا ينتظم سيرها إلا إذا سيطر السائق تماماً على الجوادين، وهو يرمز بالسائق إلى العقل، ويرمز بالجواد الطيب إلى القوة الغضبية، وبالجواد الخبيث إلى القوة الشهوانية، فدَور العقل إذن هو دور القائد الذي يروض الجامح ويوجه القوى إلى فضيلتها، ويجنبها التهور والإغراق في شهوات الحس(٣).

ومعنى هذا أن شرف الإنسان يتوقف على قوة النفس أو القوة العقلية لأنها أشرف هذه النفوس أو القوى الثلاث، وهذا ما يصرح به ابن مسكويه في قوله:(وإذا كانت القوى الثلاث كما قلنا فأدناها النفس البهيمية، وأوسطها النفس

(١) ابن مسكويه ، تهذيب الأخلاق ص ١٨.

(٢) ابن مسكويه ، تهذيب الأخلاق ص ٦٣.

(٣) أفلاطون ، الجمهورية ص ٢٤٨ وانظر كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٩٥.

السبعية (الغضبية) وأشرفها النفس الناطقة (العقلية) والإنسان إنما صار إنساناً بأفضل هذه النفوس، أعني الناطقة، وبها شارك الملائكة وباين بها البهائم، فأشرف الناس من كان حظه من هذه النفس أكثر وانصرافه إليها أتم وأوفر، ومن غلبت عليه إحدى النفسين الأخريين إنحط مرتبة الإنسانية بحسب غلبة تلك النفس عليه، فانظر أين تضع نفسك فإن هذا موكول إليه، مردود إلى اختيارك [١].

وعلى أي حال فإن القوة أو النفس الناطقة تنقسم إلى قسمين: قوة نظرية أو عقل نظري ويسميه ابن مسكويه قوة الذهن وقوة عملية أو عقل عملي، ويسميه تارة الهيئة الفاضلة، وتارة السجية، العقل النظري يسهل على الإنسان أمر تحصيل العلوم والمعارف المختلفة والعقل العملي يساعد الإنسان في تدبير أموره وترتيب قواه وأفعاله الخاصة بها حتى لا تتغالب، وحتى تنسجم هذه القوى فلا يطغى بعضها على بعض، بل تعمل كل واحدة إلى جانب الأخرى في سلام ووئام، وتكون أفعاله عندئذٍ خاضعة لمنطق هذا العقل "وتحصيل هذين، أعني قوة الذهن ليصح بها التمييز، والهيئة الفاضلة أعني السجية التي تصدر عنها الأفعال كما ينبغي هما جزءا الحكمة، ولذلك قسم الحكيم الفلسفة إلى قسمين: نظري وعملي.. أما جودة الذهن وقوة التمييز فيكسبه بعلم المنطق الذي هو صناعة إذا مهر بها الإنسان عرف مراتب الاقتناعات وتصحيح الآراء في كل موجود على ما ينبغي، وأما عوارض النفس فيكسبه بعلم الأخلاق الذي يبين كيف يكسب الإنسان الخلق الجميل في كل ما يعرض له حتى لا يعرض إلا إلى الحسن الجميل المحمود ويصير ذلك هيئة وسجية له في جميع الأمور" [٢].

هذا هو رأي ابن مسكويه في النفس وقواها، ومن الملاحظ أنه قد تأثر بأفلاطون في حديثه عن قوى النفس الثلاثة والعلاقة التي ينبغي أن تكون بينها، كما تأثر بأرسطو في حديثه عن النفس الناطقة أو العقل وتقسيمه إلى عقل نظري وعقل عملي.

---

[١] ابن مسكويه ، تهذيب الأخلاق ص ٥٥.

[٢] ابن مسكويه ، التنبيه على سبل السعادة ص ٥٤.

الفضيلة:

يرتبط الحديث عن الفضيلة وأنواعها بالحديث عن النفس وقواها إرتباطاً كبيراً، ولهذا فإن ابن مسكويه إن كان قد تأثر بأرسطو في حديثه عن النفس الناطقة، وتأثر بأفلاطون في حديثه عن النفس وقواها، فلا بد وأن يؤثر ذلك في بحثه للفضيلة وأنواعها، **ويتضح هذا فيما يلي:-**

١. لقد قسم ابن مسكويه – متبعاً أرسطو – للفضائل إلى نوعين:-

أ. **فضائل نظرية:** وهي التي تخص العقل في وظيفته النظرية، ومن هذه الفضائل الفن والعلم والفلسفة والفهم، وهذه الفضائل تستفاد بالتعليم والصناعة، وتتطلب التجربة والزمان الطويل ليدركها الإنسان، وترتبط بالقوة أو العقل النظري، وتتصل بكمال الإنسان البعيد أو السعادة القصوى، وتساعد العقل على تحقيق كماله الخاص، وقد قال ابن مسكويه فيم يتعلق بهذه الفضائل النظرية "الحكيم السعيد الكامل السعادة هو من قوى ذهنه وصح تمييزه"(١).

ب. **فضائل عملية أو خلقية:** وهي تتعلق بالعقل العملي، وتحقق للإنسان التوفيق في تصرفاته مع غيره من بني جنسه، وهذه الفضائل تكتسب بالتربية والتدريب والإعتياد، وتتصل بكمال الإنسان القريب أو السعادة الأخلاقية وتمهد للوصول إلى السعادة القصوى .

وتتطلب هذه الفضائل اختلاط الإنسان بالناس وحياته في المجتمع، ويقول ابن مسكويه في هذا "أن الفضائل الخلقية إنما وضعت من أجل المعاملات والمعاشرات التي لا يتم الوجود الإنساني إلا بها، وذلك أن العدل احتيج إليه لتصحيح المعاملات، وليزول به معنى الجور، وإنما وضعت العفة فضيلة لأجل اللذات الرديئة، وكذلك الشجاعة الأخلاقية، وتمهد للوصول إلى السعادة القصوى.وضعت فضيلة من أجل الأمور الهامة التي يجب أن يقدم الإنسان عليها في بعض الأوقات ولا يهرب منها.. ولذلك ذممنا المتوسمين بالزهد إذا تفردوا عن الناس وسكنوا الجبال والمغارات، لأنهم ينسلخون عن جميع الفضائل الخلقية، وكيف يعف ويعدل ويشجع من فارق الناس وتفرد عنهم"(٢).

(١) ابن مسكويه ، التنبيه على سبل السعادة ص ٥٦.

(٢) ابن مسكويه ، تهذيب الأخلاق ص ١٩٦.

ويرى فيلسوفنا أن كمال الإنسان لا يتحقق إلا بهذين النوعين معاً لأنهما يحققان الحكمة بجانبيها النظري والعملي، فمن أراد " أن تكمل إنسانيته ويبلغ الأمر الذي إياه قصد بخلق الإنسان ليتم ذاته ويشارك الحكماء فيما آثروه وقصدوه فليحصل له حقائق الأمور بالجزء النظري، ومحاسن الأفعال بالجزء العملي"[١].

ومن الواضح تأثر ابن مسكويه بأرسطو في تقسيمه الفضائل إلى فضائل نظرية، وفضائل عملية أو خلقية، بناء على تقسيم النفس الناطقة أو العقل إلى عقل نظري وعقل عملي، أما تأثره بأفلاطون فيبدو في حديثه عن الفضائل الخلقية كما سنرى.

٢. يذهب ابن مسكويه – متبعاً لأفلاطون – إلى أن أصول أو أمهات الفضائل الخلقية أربع، وهي الحكمة والعفة والشجاعة والعدالة، وهذه الفضائل الرئيسة مرتبطة **بتقسيم النفس إلى قوى ثلاث هي:–**

أ– القوة العاقلة وفضيلتها الحكمة.

ب– القوة الشهوانية وفضيلتها العفة.

ت– القوة الغضبية وفضيلتها الشجاعة.

وإذا أدت كل قوة وظيفتها الخاصة على ما يجب أن تكون عليه، وحصل الإنسجام بين القوى الثلاث في وفاق وبغير تعارض أو تناقض ظهرت فضيلة رابعة هي العدالة.

وقد وضح ابن مسكويه ذلك فقال بعد أن ذكر قوى النفس الثلاث " لقد وجب أن يكون عدد الفضائل بعدد هذه القوى، فمتى كانت حركة النفس الناطقة معتدلة وغير خارجة عن ذاتها وكان شوقها إلى المعارف الصحيحة حدثت عنها فضيلة العلم وتتبعها الحكمة، ومتى كانت حركة النفس البهيمية معتدلة حدثت منها فضيلة العفة ومتى كانت حركة النفس الغضبية معتدلة حدثت عنها فضيلة الحِلْم وتبعتها فضيلة الشجاعة، ثم يحدث عن هذه الفضائل الثلاث باعتدالها ونسبة بعضها إلى بعض فضيلة، هي كما لها وتمامها وهي فضيلة العدالة"[٢].

---

[١] ابن مسكويه ، التنبيه على سبل السعادة ص ٥٨.

[٢] ابن مسكويه ، تهذيب الأخلاق ص ١٩.

ولما كانت قوة العقل فضيلتها أسمى من الفضائل الأخرى وجب أن تخضع القوتان الأخريان لها ولا تطغيان عليها، لأنه إذا سادت قوة الغضب دفعت الإنسان إلى الجموح في أقواله، وإذا سادت قوة الشهوة وجهته إلى الشرور والبؤس ففضيلة هاتين القوتين لا تعتمد إلا بفضيلة العقل(1).

ومن ثمّ وجب أن يقوى العقل ويسيطر على القوى الأخرى، فإذا ضعفت القوة العاقلة هبط الإنسان إلى أفق البهائم، وقويت فيه شهواته المأخوذة من الحواس، وبقدر ما يكون في الناس من العاقلة يستحون من فعل الشهوات بالتستر بشتى الوسائل بالحيطان تارة وبالظلمات تارة أخرى.

وعلى أي حال فإذا كانت أمهات الفضائل أربعاً فإن كلاً منها يتضمن فضائل أخرى تندرج تحتها وتعتبر أجزاء لها.

فالحكمة فضيلة النفس العاقلة التي تعلم الموجودات من حيث هي موجودة وتعلم على السواء الأمور الإنسانية والإلهية، وهي وسط بين السفه والبله، والسفه – كما يقول – هو استخدام قوة الفكر فيما لا ينبغي وكما لا ينبغي، والبله جمود هذه القوة وإهمالها، والبله هنا ليس بنقصان في الخلقة، بل هو تعطيل القوة الفكرية بالإرادة.

ويذكر ابن مسكويه أن الحكمة تندرج تحتها فضائل أخرى كالذكاء والذكر والعقل وسرعة الفهم وصفاء الذهن وجودته(2).

والعفة فضيلة الحس الشهواني، وظهور هذه الفضيلة في الإنسان يكون بأن يصرف شهواته بحسب الرأي والتمييز الصحيح حتى لا يخضع لها ويصبح بذلك حراً غير مستعبد لشيء منها، وهي في نظر ابن مسكويه وسط بين الشره وخمود الشهوة، والشره هو الإنهماك في اللذات والخروج فيها عما يجب، وخمود الشهوة هو السكون عن الحركة التي تسلك نحو اللذة الجميلة التي يحتاج اليها البدن في ضروراته التي تسمح بها الشريعة والعقل.

ويندرج تحت العفة فضائل كثيرة كالحياء والصبر والسخاء والقناعة والوقار والورع والمسالمة، وقد عرّف ابن مسكويه هذه الفضائل، فعرف الحياء مثلاً بأنه امتناع النفس عن الإتيان بالقبائح والحذر من الذم، وهو وسط بين رذيلتين، إحداهما الوقاحة، والأخرى الخرق(3).

---

(1) ابن مسكويه ، تهذيب الأخلاق ص ٢٠.

(2) ابن مسكويه ، تهذيب الأخلاق ص ٢٣.

(3) ابن مسكويه ، تهذيب الأخلاق ص ٣٣.

والشجاعة فضيلة النفس الغضبية وتظهر في الإنسان بحسب انقيادها للنفس الناطقة المميزة واستعمالها ما يوجبه الرأي في الأمور الهائلة، أعني ألا يخاف الإنسان من الأمور المفزعة إذا كان فعلها جميلاً، والصبر عليها محموداً، وهي وسط بين رذيلتين إحداهما الجبن والأخرى التهور، أما الجبن فهو الخوف فيما لا ينبغي أن يخاف منه، وأما التهور فهو الإقدام على ما ينبغي أن يخاف منه.

ويندرج تحت الشجاعة فضائل أخرى كالنجدة، والثبات، والحِلم، والشهامة وكبر النفس[1].

والعدالة فضيلة للنفس تحدث لها من اجتماع الفضائل الثلاث السابقة، وذلك عند مسالمة قواها بعضها لبعض واستسلامها للقوة المميزة حتى لا تتغالب ولا تتحرك نحو مطلوباتها على نوع طبائعها، ويحدث للإنسان بها سمة يختار بها أيضاً الإنصاف من نفسه على نفسه أولاً، ثم الإنصاف والإنتصاف من غيره، وهو وسط بين الظلم والإنظلام، أما الظلم فهو التوصل إلى كثرة المقتنيات من حيث لا ينبغي وكما لا ينبغي، وأما الإنظلام فهو الإعطاء والهبة في المقتنيات لمن لا ينبغي وكما لا يجب، فالعدالة فضيلة ينتصف بها الانسان من نفسه ومن غيره من غير أن يعطي نفسه من المنافع أكثر وغيره أقل، ويندرج تحت العدالة من الفضائل الصداقة والألفة والمكافأة وحسن القضاء[2].

ولعلنا نلاحظ أن الفضائل كما عرضها ابن مسكويه متشابكة ومتداخلة، كما نلاحظ أن تحديده أو تعريفه لبعض هذه الفضائل لا يخلو من تكلف أحياناً، بل إنه في أحيان أخرى قد يكتنفه الغموض.

وأيا ما يكن فإن ابن مسكويه يميز من بين الفضائل الأربع الكبرى فضيلة العدالة ويعطيها المقام الأول ويصفها بالتمام والشرف، لأنها توجد فيما بين هذه الفضائل كلها، وهي شرط أساسي لها، فالعفيف لا يمكن أن يكون عفيفاً إلا إذا كان عادلاً، أي أن يعرف كيف يتوسط وكيف يساوي بين الأمور، كذلك الحال في الشجاعة، فالإنسان لا يكون شجاعاً إلا إذا عرف العدل وتحققه فلا يندفع نحو التهور ولا الجبن، والحكيم بدوره لا يصل إلى درجة الحكمة إلا إذا أقام العدل في مختلف معارفه فيبتعد عن السفه والبله والإنسان في النهاية لا يكون عادلاً في ذاته إلا إذا عرف كيف يقسط بين الحكمة والشجاعة والعفة فيقيم المساواه والعدالة فيما بينهما.

---

[1] ابن مسكويه ، تهذيب الأخلاق ص ٢٢.

[2] ابن مسكويه ، تهذيب الأخلاق ص ٣٣.

فالعداله إذن توجد بين الفضائل الثلاث وهي في صميم تركيب كل فضيلة، ولهذا كانت هي كل الفضيلة، وقد صرح ابن مسكويه بقوله: "إنها ليست جزءاً من الفضيلة، بل هي الفضيلة كلها"[1].

وفي توضيح ذلك يذكر أن العدالة إذا حصلت للإنسان أشرق بها كل واحد من أجزاء النفس، وذلك لحصول فضائلها أجمع فيها، فحينئذ تنهض النفس فتؤدي فعلها الخاص بها على أفضل ما يكون، فالفضائل كلها اعتدالات، والعدالة اسم يشملها ويعمها كُلَها[2].

وعلى أي حال فإن الفضائل الخلقية كلها هي التي تحقق الإنسجام في حياة الفرد بتعادل القوى النفسية وعدم تعارض بعضها مع بعض، وهي التي تحقق كذلك الإنسجام في المجتمع، لأنها تؤدي إلى أن يدرك كل فرد قيمة السعادة المشتركة بينه وبين غيره من بني جنسه ومعيشتهم معاً في وفاق ووئام، ولعل هذا هو السر في أن فيلسوفنا تحدث عن الفضائل النظرية حديثاً مقتضباً مبهماً، بينما تحدث عن الفضائل الخلقية حديثاً مفصلاً شارحاً وموضحاً، فمن هنا فإن ابن مسكويه قد أولى هذه الفضائل الخلقية عناية كبيرة وخاصة في كتابه "تهذيب الأخلاق" لأنه يرى أن غرض هذا الكتاب غرض عملي وهو السعادة العملية التي تترتب على الفضائل الخلقية، وهذا ما صرح به في قوله: "غرضنا من هذا الكتاب السعادة الخلقية"[3].

وقد نبه ابن مسكويه إلى ضرورة التمييز بين هذه الفضائل التي تفعل لذواتها، أي تُؤْثر لأنها فضائل وتختار لنفسها لا لغرض آخر سواها، وبين الأعمال التي تُشْبِهُها في الصورة وليست حقاً فضائل، ذلك أن بعض الناس يأتون أعمالاً كأعمال الشجاعة والعفة والعدالة وهي ليست من الشجاعة ولا من العفة ولا من العدالة في شيء، لأن هذه الأعمال لا تتم فيها شرائط هذه الفضائل، وهي "استعمال كل شيء في موضعه الخاص به وبقدر تقدير العقل له كالحال في العفة مثلاً أن يتناول الإنسان كل واحد من شهواته بمقدار الحاجة ومن الوجهه الذي ينبغي وعلى الحال الذي ينبغي، وكالحال في العدالة، فالعادل بالحقيقة هو الذي يزن بعقله قواه وأفعاله وأحواله كلها حتى لا يزيد بعضها على بعض، ثم

(1) ابن مسكويه ، تهذيب الأخلاق ص ١٣٨.

(2) ابن مسكويه ، تهذيب الأخلاق ص ١٤٧، وانظر ابن مسكويه ، عزت د.عبد العزيز ص ٢٩٦.

(3) ابن مسكويه ، تهذيب الأخلاق ص ٨٩.

يحقق ذلك فيما هو خارج عنه من المعاملات والتصرفات ناظراً في جميع ذلك إلى فضيلة العدالة نفسها لا إلى غـرض آخر سواها[1].

هذه الصفات قد لا تتوافر في بعض الأعمال التي تشابه الفضائل في محض مظهرها، ولذا يجب الإنتباه إلى مثل هـذه الأعمال الخادعة، ومما يدعو الى الخداع في فعل هذه الفضائل أسباب كثيره، منها في العفة مثلاً حال من ترك الشهوات في المآكل والمشارب وسائر اللذات التي ينهمك فيها غيره، إما لأنه ممتلئ مما يجده ويحضره، وإما لجمود شهوته ونقصان تركيبه، وإما لأنه استشعر خوفاً من تناولها ومكروهاً يَلْحَقُه بسببها، وإما لأنه ممنوع منها، في مثل هذه الحالات هناك تشابه في أفعال العفة ولكنها ليست بأفعال عفيفة حقاً، لأن الدافع ليس فضيلة العفة نفسها[2].

ولقد تبع[3] ابن مسكويه – وغيره من فلاسفة الإسلام – أرسطو في تحديد الفضيلة بأنها وسط بين الرذيلتين، فقرر مثله أن الفضيلة وسط بين رذيلتين وأن لكل فضيلة طرفين محددين يمكن الإشارة إليهما، وأوساط بينهما كثيرة لا نهاية لها، ولا يمكن الإشارة إليها، إلا أن الوسط الحقيقي هو واحد، وهو الذي سميناه فضيلة[4] وبالرغم من أن الوسط يتعـدد ويصعب تحديده بالضبط تحديداً هندسياً فإنه ليس من المستحيل الوصول إليه إذا بذل في سبيله الإنسان مجهوداً، وقـد سبق الفارابي إلى الأخذ بفكرة الوسط أو التوسط الذي يتحقق به صلاح الأخلاق وكما لها، وذكر أن الأخلاق تشبه الطعام في أن التوسط والإعتدال فيها يؤدي إلى الصلاح، فالطعام متى كان متوسطاً حصلت به الصحة، كذلك الأفعال متى كانت متوسطة حصل بها الخلق الجميل، وإذا فارقت الإعتدال لم يكن عنها خلق جميل، وزوالها عن التوسط إمـا إلى الزيادة عما ينبغي، أو النقصان عما ينبغي، والإعتدال يكون بأن يقع التوسط بين الكثرة والقلة، والشدة والضعف، وهذا يقتضي أن يقارن بمعيار محدد تنسب الأفعال إليه[5].

وقد ذكر ابن مسكويه نماذج لما يقع فيه التوسط كالشجاعة التي هي وسط بين التهور والجبن، والسخاء الـذي هـو وسط بين التبذير والبخل، وكالعفة التي هي وسط في مباشرة اللذة بين الشرة وخمود الشهوة، وهكذا، وقد أشرنا إليها

---

(1) ابن مسكويه ، تهذيب الأخلاق ص ١٢٤ وانظر عزت ، ابن مسكويه ص ٢٩٣.

(2) ابن مسكويه ، تهذيب الأخلاق ص ١٢٤.

(3) لا تعني تبعية ابن مسكويه وغيره من بعض علماء الإسلام لأرسطو في تعريفه المذكور للفضيلة أنهم كانوا مجرد مرددين ولكن هم تلقوا التعريف من أرسطو ومرروه على عقولهم فاستحسنوه وتم توارث هذا الاستحسان لأنه تعريف أقرب ما يكون للفطرة. ويـصدق آيمـا تصديق على تحديد ماهيات الفضائل.

(4) ابن مسكويه ، تهذيب الأخلاق ص ٢٢٤.

(5) ابن مسكويه ، التنبيه على سبل السعادة ص ٩.

في النقطة السابقة وهذا الوسط ليس الوسط الحقيقي الذي نجده في الهندسة، ولكنه وسط اعتباري، أي وسط بالإضافة إلى غيره، وهذا يزيد وينقص بحسب اختلاف الأحوال والأوقات، والأشخاص والأشياء التي إليها يضاف، ولهذا فإنه يحتاج إلى بذل جهد كبير من الإنسان حتى يصل إليه ويدركه، ويزيد من صعوبة إدراكه أنه قد يوجد في الأطراف أحياناً ما يكون شبيهاً بالوسط، وهذا يتطلب قدراً زائداً من اليقظة والفطنة حتى لا يؤدي التشابه إلى الوقوع في الخطأ، فالتهور مثلاً شبيه بالشجاعة، والتبذير شبيه بالسخاء، وكذلك مما يزيد صعوبة إدراكه أننا قد نميل بطباعنا إلى أحد الأطراف دون الوسط فيها ولهذا كله فلا بد من الحذر والإحتياط حتى لا نحيد عن الوسط(1).

وقد حاول فيلسوفنا أن يرسم الطريق إلى الرجوع إلى الوسط إذا حدث ميل إلى أحد طرفي الفعل، فذكر أن سبيلنا إلى هذا هو أن ننظر إلى الخلق الذي مال إلى الزيادة أو النقص، ثم نحاول إرجاعه إلى الوسط، كالطبيب عندما يعالج المريض من سوء انتظام حرارته، فإن كانت أكثر عالجه بما يخفض الحرارة، وإن كانت أدنى عالجه برفعها، فإذا وجدنا أننا أخذنا جانب الزيادة فعلنا الأفعال المضادة، واتجهنا نحو الطرف الأنقص، ثم داومنا على ذلك مدة من الزمان ثم لننظر هل إعتدل الخلق أولاً، وهكذا "كلما وجدنا أنفسنا مالت إلى أفعال جانب عودنا أفعال الجانب الآخر، ولا نزال نفعل ذلك إلى أن نبلغ الوسط أو نقاربه جداً"(2).

وإذا كان إدراك هذا الوسط وتعيينه صعباً فإنه من الصعب على الإنسان التمسك به بعد ذلك، ولهذا كان تحديد الوسط بين الأطراف يتناسب ومقدرة كل انسان على حدة، فليس الناس كلهم سواسية في إدراكه والتمسك به، وقد أكد ابن مسكويه ذلك فبعد أن بين أن الفضيلة وسط بين رذيلتين ذكر أن الفضيلة "إذا انحرفت عن موضعها الخاص بها أدنى انحراف قربت رذيلة أخرى و لم نسلم من العيب، ولهذا صعب جداً وجود هذا الوسط ثم التمسك به بعد وجوده أصعب، ويجب أن يطلب أوساط تلك الأطراف بحسب كل إنسان"(3)، وينبغي أن نشير إلى أنه بناء على أن الفضيلة وسط بين رذيلتين تكون الرذائل الكبرى ثمانية وهي في نظر ابن مسكويه: التهور، والجبن، والشره، والخمود، والسفه، والبله، والجور والمهانة، وهذه الرذائل هي أطراف الفضائل الكبرى، الشجاعة والعفة والحكمة والعدل(4).

---

(1) انظر ابن مسكويه ، التهذيب ص ٢٢٣، وانظر عزت ، ابن مسكويه ، ص ٢٠٨.

(2) ابن مسكويه ، التنبيه على سبل السعادة ص ٥٧.

(3) ابن مسكويه ، التنبيه على سبل السعادة ص ٣٠ وانظر عزت ، ابن مسكويه ص ٢٠٨.

(4) ابن مسكويه ، التنبيه على سبل السعادة ص ٢٢٢.

بقي لنا أن نقول أن فكرة الوسط هذه، التي أخذها ابن مسكويه وغيره من المسلمين من أرسطو قد لاقت نقداً من بعض المفكرين، ووجهوا إليها بعض المآخذ، ولعل أهمها ما زعموه من أنها لا تصدق على كل الفضائل، ذلك أن بعض الفضائل قد تزيد عن الوسط، وبعضها قد تنزل عنه ويكون الخير في هذا وذاك، فالزيادة عن الوسط في الإنفاق مثلاُ إذا لم تصل إلى حد التبذير خير، والنقصان عن الوسط في العفة مثلاً أفضل، أخذاً بالحزم والحيطة في الناحيتين، ولكن على الرغم من أننا نسلم بهذا المأخذ وأن فكرة الوسط ليست مطلقة، فإننا نرى أن بعض الذين نقدوا هذه النظرية قد أساؤوا فهمها، فظنوا أن الوسط وسط حسابي على مسافة واحدة من الطرفين، والواقع أنه كما ذكرنا وسط اعتباري يتغير بتغير الأفراد والظروف التي تكتنفهم، ولهذا قلنا أن تحديده أو تعيينه أمر صعب، وعلى كل فالعقل هو الذي يعين هذا الوسط مع مراعاة الظروف الخارجية، فما يعتبر سخاء عند فقير قد يعد بخلاً عند غني.

السعادة:-

من المقرر أن تضع كل فلسفة أخلاقية لنفسها غاية عليا تكون باعثاً يحرك الإنسان ويدفعه إلى اتخاذ الوسائل التي توصله إلى هذه الغاية، وتكون أيضاً معياراً أو مقياساً له في الحكم على أفعاله، وأفعال غيره من حيث كَوْنُها خيراً أو شراً، وقد اختلفت المذاهب الفلسفية في تحديد هذه الغاية العليا أو الهدف الأسمى، فمنها ما جعل اللذة هي الغاية العليا التي يَنْشُدها الإنسان، ومنها من جعل غايته المنفعة، ومنها ما جعل غايته الواجب إذا اعتبرنا الواجب غاية تجاوزاً، ومنها ما جعل هذه الغاية التي يَنْشُدُها الإنسان هي السعادة.

والواقع أن السعادة تعتبر جوهر الخير الأسمى عند كثير من فلاسفة الأخلاق، ولسنا مبالغين إذا قلنا إنها قد تغلغلت في معظم المذاهب الأخلاقية، وظهرت بصور مختلفة منذ ظهور الفلسفة الخلقية إلى الآن.

وكانت السعادة هي الغاية العليا عند ابن مسكويه وغيره من فلاسفة الإسلام، وقد تأثروا كثيراً في عرضها بأرسطو، وسنعرض هنا فكرة إبن مسكويه عنها، وعرضنا لفكرة ابن مسكويه عن السعادة تتلخص في النقاط التاليه:

١. يقرر ابن مسكويه أن فكرة الغاية متأصله في أفعال الإنسان وتصرفاته، وفي طبيعة البدن وأعضائه المختلفة وفي طبيعة النفس وملكاتها، وفي الآلات أيضاً، فلكل آلة غرض معين تحققه، وبتحقيقه يتم كمالها، لأنها صنعت لتأدية وظيفة معينة، وكذلك لكل جزء من أجزاء البدن فعل خاص لا يتم بغير، فالإبصار مثلاً لا يتم بغير العين والنفس أيضاً لها صفة الغائية، إذ أنها تتخذ من الكائنات الحية التي تحركها وسائل لتحقيق وظائف معينة

تناسب أعضاءها، وبعد أن يشرح ابن مسكويه ذلك ينتهي إلى أن كمال كلٍّ موجود أو سعادته انما هي صدور أفعاله التي تخص صورته تامة كاملة، وأن سعادة الإنسان تكون في صدور أفعاله عنه بحسب تمييزه ورويته أي بحسب أحكام العقل، وهذا العقل تارة ينظر من قريب، وتارة ينظر من بعيد، ومن ثَمَّ فكمال الإنسان كمالان: كمال قريب، وكمال بعيد.

أما كماله القريب فصدور الأفعال عنه عن روية وتمييز، وأن يرتبها بحسب ما يوجبه العقل، وأما كماله البعيد فهو السعادة القصوى[١].

٢. بناء على ما سبق تكون الغاية النهائية للإنسان هي السعادة القصوى أو الخير الأسمى، فالسعادة النفسية نوعان: سعادة خلقية وهي السعادة التي تمكن الإنسان من أن يعيش هانئاً حسب أصول الفضيلة، وهذه السعادة التي تتحقق بالفضائل التي أشرنا إليها فيما سبق ليست غاية نهائية، وليست مقصودة لذاتها، وإنما تهدف إلى أن ينسجم الإنسان في تصرفاته مع غيره من بني جنسه، ولهذا فإنها تعتبر نوعاً من الخير بالإضافة إلى صاحبها، ومعنى هذا أنها شخصية تخص حياة الإنسان في معيشته الدنيوية وبقائه في المجتمع، ومن ثم فإنها متعددة[٢].

والسعادة الخلقية هي الكمال القريب الذي يكون بالقوة العاملة أو بالعقل العملي "ومبدؤه من ترتيب قواه وأفعاله الخاصة بها حتى لا تتغالب، ولا تتسالم هذه القوى فيه، وتصدر أفعاله كلها بحسب قوته المميزة منتظمة مرتبة كما ينبغي وينتهي إلى التدبير المدني الذي يرتب الأفعال والقوى بين الناس حتى تنتظم ذلك الإنتظام، ويسعدوا سعادة مشتركة كما كان ذلك في الشخص الواحد"[٣].

أما السعادة القصوى فهي الخير المطلق، وهي أرقى من السابقة بكثير، لأنها تمس الإنسان من حيث هو كائن عاقل ناضج يصل اليها بفكره وحكمته، وهي غاية مقصودة وليست وسيلة لغاية أسمى، فهي غاية الغايات، وهذه السعادة هي الكمال البعيد للإنسان الذي يتحقق بالقوة العالمة أو بالعقل النظري، وذلك "بأن يصير في العلم بحيث يصدق نظره، وتصح بصيرته، وتستقيم رويته، فلا يغلط في اعتقاد، ولا يشك في حقيقة، وينتهي في العلم بأمور الموجودات

---

(١) ابن مسكويه ، التنبيه على سبل السعادة ص ٣٨.

(٢) عبد الغني ، د. عبد المقصود ، الفلسفة الخلقية في الإسلام ، القاهرة ، مكتبة الزهراء ، ١٩٨٦ م ، ص ١٣٨ -١٨٤ .

(٣) ابن مسكويه ، تهذيب الأخلاق ص ٣٥.

على الترتيب إلى العلم الإلهي الذي هو آخر مرتبة العلوم، ويثق به، ويسكن إليه، وتذهب حيرته، ويتجلى له المطلوب الأخير حتى يتحد به"[1].

٣. أما عن طبيعة السعادة القصوى التي هي الخير المطلق فإنها تختلف عن طبيعة غيرها من السعادات الأخرى، ذلك أنها تكفى نفسها ولا تحتاج إلى شيء سواها، لأنها تامة، فالإنسان إذا وصل إليه لا يحتاج إلى أن يضيف اليها شيئاً آخر، فهي الخير المطلق الذي يقصد لذاته، ولا يرجى من ورائه بعد ذلك شيء، أما غيرها من السعادات أو الخيرات فإنها لا تطلب لذاتها، ولكنها تكون وسيلة لغيرها.

إن السعادة القصوى تؤثر لذاتها لا لغيرها، وهي خير دائم مطلق لا تتعلق بشخص معين، ولا بمكان أو زمان معينين، وإنما هي واحدة دائماً في كل زمان ومكان، وعند سائر الناس، وفي كل المناسبات، ويقول عنها ابن مسكويه "وهي التي لا يكون فيها تشوق إلى آت، ولا تلفت إلى ماض، ولا تشيع لحال، ولا تطلع لناء، ولا خوف ولا فرَّ من أمر، ولا طلب لحظ من حظوظ الإنسانية، ولا من الحظوظ النفسانية أيضاً، ولا ما تدعو الضرورة إليه من حاجة البدن والقوى الطبعية، ولا القوى النفسانية"[2] فهي إذن الخير المحض الذي لا يطلب شيء من ورائه، وإنما يقصد لذاته.

ولما كانت هذه السعادة كذلك فإنها توصف في نظره بالقداسة، لأن الإنسان لا يبلغها إلا بعد أن يهذب نفسه ويطهرها من شهواتها وانفعالاتها، وبعد أن يخضع لأشرف عضو فيه وهو العقل الذي هو جوهره الأصيل، وهذا العنصر هو عنصر قدسي إلهي يميز الإنسان عن سائر المخلوقات، ويربطه بما فوقه من "سائر الكائنات العلية السماوية"[3]، فالعقل يرفع الإنسان إلى صفوف الملائكة، ويجعل أفعاله مشابهة لأفعال الله تعالى[4].

وإذا كانت السعادة القصوى قدسية وإلهية في نظر ابن مسكويه فليس معنى هذا أنه يرى أنها فوق طاقة البشر، بل إنها مع هذا متاحة لكثير من الناس، إلا أن الوصول إليها صعب غير متيسر لكل الناس، وذلك لأنها تتطلب مقاومة شهوات البدن ومغريات الحياة، والإقبال على تفهم الحكمة والتأديب بها.

بعد أن عرفنا طبيعة السعادة القصوى فقد نتساءل عن حقيقتها ومضمونها فهل هي اللذة المطلقة، أو هي مثالية مجردة؟.

---

[1] ابن مسكويه ، تهذيب الأخلاق ص ٣٤.

[2] ابن مسكويه ، التهذيب ص ١٠٤.

[3] أي المقصود بها الروح القدسية التي يمكن من خلالها الإتصال بالعقل الفعال والذي يكون لدى الحكماء من الناس أو الأنبياء، ومن هنا نجده تأثر بنظرية العقول سواء رضي أم أبى.

[4] ابن مسكويه ، التهذيب ص ١٠٦، وقارن عزت ، ابن مسكويه ، ص ٤٤ .

الواقع أن ابن مسكويه يرفض أن تكون السعادة القصوى - التي هي الخير الأسمى — هي اللذة الخالصة، وذلك لأن عنصر اللذة الخالص تشوبه المادة، والخير روحاني صرف فلا يتفق معه في طبيعته، ولهذا فمن الخطأ البالغ أن يتخذ الإنسان اللذة غايته النهائية، لأنها تتناقض مع أشرف عناصره التي يجب أن يخضع لها في حياته، ألا وهو العقل، ومن هنا فإنه نقد بشدة أصحاب مذهب اللذة الذين اتخذوها مثلهم الأعلى، ووصفهم بأنهم في الدرك الأسفل من القدر الإنساني لأنهم الرعاع والسوقة الذي يعيشون عبيداً لشهواتهم الجامحة وأهوائهم الطائشة، وحواسهم الدنيئة، وهم بذلك قد "جعلوا النفس المميزة الشريفة كالعبد المهين، وكالأجير المستعمل في خدمة النفس الشهوية لتخدمها في المآكل والمشارب والمناكح، وترتيبها لها، وعدها إعداداً كاملاً موافقاً" [١].

ومن ناحية أخرى فإن ابن مسكويه يرفض أيضاً أن تكون السعادة القصوى غاية مثالية نظرية مجردة تتعلق بعالم غير عالمنا الدنيوي، ولا يقر رأى القائلين بأنها لا ترتبط مطلقاً بغيرها من السعادات، وأنها قائمة بنفسها لا تحتاج في تمامها إلى غيرها من سعادات البدن والأمور الخارجية التي يصح أن تمهد لها، والتي عن سبيلها يرتقي الإنسان رويداً رويداً إلى الغاية القصوى[٢].

وبعد أن يرفض ابن مسكويه هذين الرأيين فإنه يقتفى أثر أرسطو في تحديد السعادة، إذ يقرر أنها تحصيل الحكمة بجزئيها النظري والعملي، فبالنظري يمكن تحصيل الآراء الصحيحة، وبالعملي يمكن تحصيل الهيئة الفاضلة التي تصدر عنها الأفعال الجميلة، وإذا حقق الإنسان الجزء الأول وتحلى به صدق نظره، وصحت بصيرته وأمن الخطأ في الإعتقاد، واستطاع أن يحدد غايته بوضوح، وأن يحدد الوسائل لبلوغها، وإذا حقق الجزء الثاني تمسك بالفضائل، وصارت تصرفاته محمودة لا يخالطها قبح ولا رذيلة[٣].

وإذن فبالحكمة يمكن أن يكون الإنسان سعيداً بالمعنى الصحيح أي في حياته وفي تفكيره، يقول ابن مسكويه: "فمن أراد أن تكمل إنسانيته ويبلغ إلى الأمر الذي قصد خلق الإنسان من أجله ليتم ذاته ويشارك الحكماء فيما آثروه وقصدوه، فليحصِّل هاتين الصناعتين، أعنى جزأي الحكمة النظري والعملي، لتحصل له حقائق الأمور بالجزء النظري، ومحاسن الأفعال بالجزء العملي.. فالحكمة يقصد بها هنا قوة الذهن وصحة التمييز التي بها تفهم حقائق الأمور وطبائع

---

(١) ابن مسكويه ، تهذيب الأخلاق ،ص ٤٩ .

(٢) ابن مسكويه ، تهذيب الأخلاق ، ص ٥٠ وما بعدها .

(٣) عبد الغني ، عبد المقصود ، الفلسفة الخلقية في الإسلام ص ١٨٧ .

الموجودات كلها، وهي كذلك العزيمة في تنفيذ ما علمه الإنسان عملاً، وثبات الإنسان كذلك دائماً على نفس الطريقة"(1).

وإذا كانت السعادة القصوى على وجه التحقيق هي أداء الإنسان للوظيفة التي وجد لها على أحسن وجه وهي إجادة التفكير الذي يكفل له الحصول على حقائق الأمور ومحاسن الأفعال، فلا شك أن الجانب الأول وهو إدراك حقائق الأمور بالقوة العالمة في النفس أفضل رتبة بالنسبة للجانب الثاني، ومعنى هذا أن الفضائل النظرية التي تحققها القوة العالمة أسمى من الفضائل الخلقية التي تحققها القوة العاملة، ولهذا لا يصل اليها إلا قلة قليلة، فالسعيد الكامل هو الفيلسوف الحكيم، ولكن قليلاً من الناس من يبلغ درجة الحكمة.

وينبغي أن ننبه إلى أن ابن مسكويه لم يرفض اللذة رفضاً تاماً، لأنه يرى أن عنصر العقل الذي هو فضيلة الإنسان الخاصة يتطلب لبلوغ السعادة القصوى عنصراً آخر، هو عنصر اللذة، فالرجل الفاضل الحكيم هو الرجل الملتذ، ولكن اللذة هنا ليست اللذة المطلقة التي ينظر اليها كأنها الخير المطلق، وإنما اللذة هنا لاحقة بعنصر العقل وحياة الفضيلة، وهي عنصر منه تتركب السعادة القصوى، ولكنه ليس بعنصر أساسي إذا قارناه بعنصر العقل، فسعادتنا تكون أشمل كلما زاد سرورنا وكلما تعلقنا بالفضيلة "والمطلع على حقيقة السعادة القصوى هو الذي يلتذ بها وهو الذي يسر سروراً حقيقياً غير مموه ولا مزخرف بالباطل"(2).

يرى ابن مسكويه أن السعادة القصوى يمكن أن يحققها الإنسان أبان حياته في هذه الدنيا، لا في حياة أخرى مثالية تتطهر فيها الماديات كما زعم أفلاطون وفيثاغورس، إلا أنها لا تتحقق إلا للقلة القادرين على بذل الجهد المستمر إذ يجب على من يريد أن يحققها أن يبذل مجهوداً يستمر بدون انقطاع، ولا بد له من زمن كاف حتى يهيء نفسه إلى هذا السمو الراقي، ولا يستطيع أن يصل إليها دفعة واحدة، وإنما يصل إليها بالتدرج وتمرين نفسه على هجران الملاذ الجسمية، لأن أغلبها رذائل، وأيضاً بتدريب هذه النفس على النظر في أمور هذا الكون السفلي والعلوي، والحقائق الأزلية، فهو يصقلها ويسمو بها إلى درجة تسعد فيها بصور الأشياء العلية السرمدية، وفي هذا يقول ابن مسكويه:

---

(1) ابن مسكويه ، التنبيه على سبل السعادة ص ٥٦.

(2) ابن مسكويه ، تهذيب الأخلاق ص ١١٢.

"وليس يجوز للإنسان أن تتفق له السعادة التامة إلا بالسعي والإجتهاد، وذلك أن مراتب هذه السعادات، وتفصيلها على ما ينبغي، وتحصيلها بعد ذلك ليس يمكن إلا بعد نظر طويل، وتمييز كثير واعتبار دائم"(١).

وإذا استطاع الإنسان أن يتجرد عن الماديات ويتحلى بالفضائل الخلقية، ووصل إلى درجة الحكمة التي يدرك فيها الكمال الإنساني فهو السعد التام الذي "يقيم بروحانيته بين الملأ الأعلى يستمد منهم لطائف الحكمة، ويستنير بالنور الإلهي، ويستزيد من فضائله بحسب عنايته بها وقلة عوائقه عنها، ولذلك يكون أبداً خالياً من الآلام والحسرات التي لا يخلو صاحب المرتبة الأولى منها (مرتبة السعادة الخلقية) ويكون مسروراً أبداً بذاته، مغتبطاً بحاله وبما يحصل له دائماً من فيض نور الأزل، فليس يسر إلا بتلك الأحوال، ولا يغتبط إلا بتلك المحاسن، ولا يهش إلا لإظهار تلك الحكمة بين أهلها، ولا يرتاح إلا لمن قاربه وأحب الإقتباس منه"(٢).

وأخيراً فإن هناك شروطاً تساعد الإنسان وتعينه على الوصول إلى السعادة القصوى، وهذه الشروط نوعان: شروط ثانوية، وشروط أساسية.

فأما الشروط الثانوية فمنها أن يكون الإنسان صحيح البدن والعافية معتدل المزاج، ذلك أن الحالة الصحية للإنسان لها تأثيرها على حالته العقلية، وعلى اتجاهه نحو الخير أو نحو الشر، ومنها أن يتحقق له قدر من متطلبات الحياة كاليسار، والجاه، والأولاد، والأصدقاء، فمثل هذه الأشياء تساعده على أن يترفع عن صغائر الأمور، وتدفعه إلى أن يحب الغير ويعطف عليهم، ويقرر ابن مسكويه هذا بقوله: "إن السعادة هي أفضل الخيرات، ولكننا نحتاج إلى هذا التمام إلى سعادات أخرى، وهي التي في البدن والتي خارج البدن وأرسطو طاليس يقول انه يعسر على الإنسان أن يفعل الأفعال الشريفة بلا مادة مثل اتساع اليد وكثرة "الأصدقاء"(٣) ومعنى هذا أن السعادة القصوى تحتاج إلى السعادات الأخرى لأنها تظهر وإلا كانت كامنة غير ظاهرة".

ومن هذه الشروط الإجتماع بالناس ومخالطتهم، لأن اجتماع الإنسان بهم سبيل لتهذيبه وسبيل لتأصيل الفضائل في نفسه عن طريق الممارسة والفعل، ومن اعتزل عن الناس كان إنساناً ناقصاً يجهل الفضائل الإنسانية، وأما الشروط الأساسية أو الجوهرية فهي شروط نفسية، وتتمثل في تحصيل الحكمة بجانبها: العملي والعلمي، أي يتحقق الفضائل

---

(١) ابن مسكويه ، التنبيه على سبل السعادة ص ٤٨ وقارن عزت ، ابن مسكويه ص ٢٥٩.

(٢) ابن مسكويه ، تهذيب الأخلاق ص ١٠٢.

(٣) ابن مسكويه ، تهذيب الأخلاق ص ١٠٢.

العملية أو الخلقية، والفضائل النظرية ، فالفضائل العملية شرط أساسي لبلوغ السعادة القصوى، إذ من الواجب على الإنسان قبل وصوله إلى درجة هذه السعادة أن يثبت أنه أهل للفضائل العملية التي هي خطوة لازمة لها، والعقل يجب أن يكون أولا عملياً، ثم ينتقل بعد ذلك إلى النظر والتفكير الخالص والسعي وراء الفضائل النظرية وبلوغ أقصاها، ويقرر ابن مسكويه هذا فيقول: "وليس يتم له الخير الأسمى (أي السعادة القصوى) إلا بتلك (أي الفضائل العملية) ومن أصل تلك الفضائل في نفسه ثم اشتغل عنها بالفضيلة الإلهية فقد اشتغل بذاته حقا ونجا من مجاهدات الطبيعة وآلامها، ومن مجاهدات النفس وقواها وصار مع الأرواح الطيبة واختلط بالملائكة المقربين"[(١)].

ومن تحققت فيه هذه الشروط وحصّل الحكمة بجانبيها النظري والعملي فقد وصل إلى آخر السعادات وأقصاها، ومن وصل إلى هذه المرتبة فهو "الذي لا يبالي بفراق الأحباب من أهل الدنيا، ولا يتحسر على ما يفوته من التنعم فيها.. وهو الذي يشتاق إلى صحبة أشكاله وملاقاة من يناسبه من الأرواح الطيبة والملائكة المقربين، وهو الذي لا يفعل إلا ما أراده الله منه، ولا يختار إلا ما قرب إليه، ولا يخالفه إلى شيء من شهواته الرديئة.. وهو الذي لا يحزن على فقد محبوب، ولا يتحسر على فوت محبوب"[(٢)].

هذه ملامح فكرة السعادة عند ابن مسكويه، أشرنا فيها إلى رأيه في طبيعة السعادة وحقيقتها وعناصرها، وكيفية تحقيقها وشروطها، وإن بدا أنه تأثر بأرسطو إلا أنه حاول أن يضفي على منهجه صبغة دينية, تكمن في منهج التقرب إلى الله والسعادة للوصول إليه.

وبعد أن عرضنا لآراء ابن مسكويه في أهم المسائل الأخلاقية التي تغلب عليها النزعة النظرية نحاول أن نتحدث عن بعض المسائل التي تتجلى فيها النزعة العملية.

ثانياً الجانب العملي:-

لم يقصر ابن مسكويه اهتمامه في تفكيره على الجانب النظري وحده، ولكنه حرص على أن يصبغه بصبغة عملية، فحاول أن يرسم الطريق لاكتساب الفضائل، وأن يوضح السبيل إلى إصلاح الأخلاق، وقد وضع ذلك على صورة الطب في زمانه، ذلك أن النفس كالبدن، إذا كانت صحيحة ينبغي المحافظة على صحتها كما يحرص الطبيب على

---

(١) ابن مسكويه ، تهذيب الأخلاق ص ١٩٨ .

(٢) ابن مسكويه ، تهذيب الأخلاق ص٧٠ .

صحة البدن، وإذا كانت مريضة يجب علاجها، كما يعالج الطبيب البدن من علله وأسقامه، ومن المعلوم أن الرذائل تعتبر أمراضاً نفسية تصاب بها النفس، وينبغي أن يرسم فيلسوف الأخلاق السبيل إلى علاجها، وإذا كان من مهمة الفيلسوف أن يحافظ على صحة النفس إن كانت صحيحة خيرة، وأن يعالجها إذا كانت عليلة، فإن من مهمته أيضاً أن يضع منهجاً لتأديب الصبيان أو الأحداث، وأن يوضح السبيل إلى اكتساب الفضائل حتى يتحقق للنفس كمالها.

وعلى هذا يمكن القول بأن الجانب العملي أو النزعة العملية تتجلى عند فيلسوفنا في المسائل الآتية:-

- تأديب الصبيان.
- تحصيل الفضائل.
- المحافظة على صحة النفس.
- علاج النفس المريضة.

١. تأديب الصبيـــان

ينبغي أن يراعى في رياضة الصبيان وتأديبهم الأمور الآتية:-

١. أن يلقنوا مبادئ الدين والشريعة في حداثة سنهم،وذلك لأن الشريعة كما يقول "هي التي تقوم الأحداث وتعودهم الأفعال المرضية ، وتعد نفوسهم لقبول الحكمة وطلب الفضائل والبلوغ إلى السعادة الإنسانية بالفكر الصحيح والقياس المستقيم ، وعلى الوالدين أخذهم بها"[١]. إن تنشأة الصبي على مبادئ الشريعة وفضائلها تجعل نفسه ميالة إلى الخير، عازفة عن الشر.

٢. أن يبعدوا عن رفقاء السوء ومخالطة الفاسدين لأن المخالطة تفسد بالمقارنة والمداخلة، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى مصاحبتهم للأخيار الفضلاء ، فإن المثل الصالح والفعل الصالح مع الأخيار يغري النفس ويشجعها على الفضائل[٢] وإذا تذكره أن ملكة التقليد تكون قوية عند الصبيان أدركنا أثر المخالطة في سلوكهم ، ومن هنا نفهم السر في أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد صور الجليس الصالح بحامل المسك ، والجليس السوء بنافخ الكير.

---

[١] ابن مسكويه ، تهذيب الأخلاق ص ٤٢ .

[٢] ابن مسكويه ، تهذيب الأخلاق ص ٦٨ .

٣. أن يعدوا أيضاً من حين إلى حين عن محيط الأسرة بقصد تنمية شخصية الصبي وغرس الكثير فيه من السجايا الطيبة، لأن هذا ينمي شخصية الصبي ويغرس فيه كثيراً من السجايا الطيبة كالإعتماد على النفس وقوة التحمل والثبات أمام الشدائد[1].

٤. أن يغرسوا في نفوسهم الفضائل.

٢. تحصيل الفضائل

١. أن يزود بالعلم. فالطبع وحده لا يكفي لاكتساب الفضيلة لأن هذا الطبع يتجه غالباً إلى اضعاف قوة التمييز والعقل بسعيه وراء الشهوات، بل يجب أن يعلم أصول المعارف وأصول المعاملات، وهذا العلم قد يدفع الإنسان إلى تقويم نزعاته البهيمية والتحكم في مشاعره الحادة الجامحة التي تدعوه إلى الغضب والخروج عن حد العقل، ودعم قوته العاقلة بالتهذيب والتثقيف[2]. وكذلك يشمل العلم الوقوف على سائر أبواب المعارف المختلفة، فإن هذا هو الغذاء الطبيعي للنفس.

٢. أن يتطهر من الرذائل ويبتعد عنها حتى تصفو نفسُه وتقبل على الفضائل في نزاهة وصفاء.

٣. أن تربى الإرادة على أسس تجعلها إرادة طيبة محبةً للخير، عازفةً عن الشر، فهذه الإرادة شرط أساسي من شروط الفضيلة، والإنسان لا يمكن أن يحكم عليه بأنه خير أو شرير إلا بمقدار ما للإرادة من سعي في تحقيق أو منع ما يتفق وطبيعة الإنسان الخاصة باعتباره كائناً عاقلاً. وعلى هذا فمصير الإنسان الروحي بيده، بمعنى أنه متعلق بإرادته، وبيده أن يختار لنفسه منزلة بين البهائم إذا أراد لها حياة الغضب والتهور، أو يختار لها منزلة بين الملائكة إذا اختار لها حياة العقل والتفكير، وفضيلة الإنسان تعظم أو تصغر حسب ما يضع نفسه في مراتب هذه الحياة بإرادته واختياره[3].

وهكذا يكون للإرادة دور كبير في اكتساب الفضائل، فهي التي يترتب عليها تهذيب النفس والإرتقاء بها إلى أن تحترمَ طبيعتها الخاصة، وتترفع عن الإنحطاط إلى مستوى الشهوة أو الغضب ومقاومة ما تدعو إليه كل منها.

---

[1] ابن مسكويه ، تهذيب الأخلاق ص٧٧ .

[2] ابن مسكويه ، تهذيب الأخلاق ص ٤٣.

[3] ابن مسكويه ، تهذيب الأخلاق ص١٣ .

٤. أن يكرر الأفعال الفاضلة حتى يعتادها، ففعل الفضيلة مرة واحدة لا يجعل الإنسان فاضلاً، بل لا بد له من تكرار ذلك حتى تصبح الفضيلة عادة له وهيئة راسخة في نفسه، وعندئذٍ يقدم على فعل الفضيلة دون معاناة ودون تروٍ وتأنٍ، ولذا فإن ابن مسكويه جعل العادة وسيلة لغرس الفضائل في النفوس عند الصبيان.

ويذهب فيلسوفنا إلى أن الإرادة ترتكز على العادة، فكلما قويت عادة فعله الفضيلة كلما تأكدت في النفس إرادة الخير، والإرادة لا تضعف عادة اتباع الفضائل.

٣ . المحافظة على صحة النفس

١. أن يجعل غايته التي يسعى إليها غاية تتفقُ وطبيعتهُ الخاصة، أي طبيعة العقل والتفكير وهي حب العلم والغوص وراء المعاني، لأن النفس متى تعطلت وعدمت الفكر تبددت وانقطعت عنها مادة كل خير، وإذا ألفت الكسل واختارت العطلة قرب هلاكها[١].

٢. أن يختار المرء جليسه وصديقه، فيعاشر الأخيار ويتجنب الأشرار.

٣. أن يهذب الإنسان ملكاته التي تساعده على مقاومة عناصر البهيمية والترقي في مراتب السعادة.

وعلى أي حال فإن تهذيب العادة يكون بالتخلص من العادات القبيحة الضارة، وعدم الخضوع والإستسلام لسلطانها، بل ينبغي مقاومتها بشحذ العزائم وتقوية الإرادة، لأن تحكم العادة يفسد كثيراً من أعمال الإنسان، ويذهب بإرادته.

أما التقليد فينبغي أن يكون محاكاة لمن هو أسمى وأرفع منا كأولئك الموصوفين بالحزم وغيرهم من ذوي الرأي الناضج، فهذا يجعلنا في مأمن من شرور الناس، وعلى استعداد لمواجهة شؤون الحياة في تبصر وحزم، لأن التقليد بهذا الوضع يكسب الإنسان تجربة وبعداً في النظر يعرف بهما كيف يقدم على صعاب الأمور، وكيف يقاوم الأخطار، ويتخلص من المهالك[٢].

٤. أن يحاول التعرف على عيوب نفسه حتى يمكنه أن يتجنبها ويتخلص منها، وهذه العيوب قد يعرفها بملاحظة لنفسه، وقد يعرفها عن طريق صديق يختاره.

---

[١] ابن مسكويه ، تهذيب الأخلاق ٢٠٨ .

[٢] ابن مسكويه ، تهذيب الأخلاق ص ٢١٩.

٣. علاج النفس المريضة

إن للنفس أمراضاً أخلاقية كثيرة تتمثل في الرذائل التي تتمثل أجناسها – عند ابن مسكويه – في ثمانية، وهي السفه والبله، والتهور والجبن، والشره والخمود، والجور والمهانة أو الظلم والإنظلام، وهذه الرذائل أطراف الفضائل الأربع الكبرى، لأنه يعرف الفضيلة "بأنها وسط قويم بين حدين متعارضين"[١].

وهذه الأمراض النفسية قد تنتاب الإنسان، ومن ثَمَّ اهتم فيلسوفنا برسم السبيل لعلاجها، وإذا كان من المقرر في طب الأبدان ضرورة الوقوف على أسباب الداء حتى يمكن تشخيص الدواء، فكذلك طب النفوس وعلاجها يتطلب البحث عن الأسباب النفسية التي أدت إلى أمراضها ورذائلها، وإذا أمكن الوقوف على هذه الأسباب أمكن بالتالي علاجُها وعودة الصحة إليها.

اهتم ابن مسكويه بالبحث عن الأسباب التي أدت إلى أمراض النفس فوجدها تتمثل في شهواتها الجامحة المختلفة، وأهمها في نظره ثلاثة هي: الغضب والخوف والحزن[٢].

ومن خلال ما سبق يتضح لي أن فيلسوفنا وإن كان قد أخذ - كما سلف - من الفلسفة اليونانية إلا أنه انطلق في منهجه – هنا – في رياضة الصبيان وتأديبهم إنطلاقاً إسلامياً بدأه بقوله أن يلقنوا مبادئ الدين والشريعة مما جعله وبحق ممثلاً للاتجاه الفلسفي في الدراسات الأخلاقية الإسلامية.

فابن مسكويه لم ينس أنه مسلم، ومن ثم فإنه استفاد من المصدر الإسلامي.

ومهما يكن فإنه يحرص أحياناً على التوفيق بين ما يختاره من آراء الفلاسفة وبين ما يناسبها من الدين والشريعة، وعلى أن يبعث فيما يقتبسه روحاً دينية، ذلك لأنه كان يدرك أهمية الشريعة وعظم أمر الدين في هدى الإنسان إلى الطريق المستقيم. وبحق فإني أدعو كل مسلم لا سيما المثقفين إلى قراءة لكتاب تهذيب الأخلاق لابن مسكويه فإن من يطالعه يستشعر أنه أمام كنز من كنوز علم الأخلاق في الإسلام.

---

[١] ابن مسكويه ، تهذيب الأخلاق ص ٢٢٤.

[٢] ابن مسكويه ، تهذيب الأخلاق ص٢١ .

الفصل الثالث

الأخلاق عند الإمام الغزالي

ويتضمن هذا الفصل الموضوعات الآتية:-

- تمهيد.
- مفهوم الأخلاق عند الغزالي.
- قابلية الخلق للتغير.
- الغاية من دراسة الأخلاق عنده.
- المقياس الخلقي عند الغزالي.
- الفضيلة.
  - أنواع الفضائل عند الغزالي.
  - الرذائل عند الغزالي.
- مسألة الخير والشر عند الغزالي.
- الحسن والقبح عند الغزالي.
- الخير الأسمى أو السعادة عند الغزالي.
- نزعة الزهد في أخلاق الغزالي.
- تهذيب الخلق عند الغزالي.

الفصـــــل الثـــالث

الأخلاق عند الإمام الغزالي

الإمام الغزالي[١]:-

يُعتبر الإمام الغزالي دائرة معارف إسلامية وممثلاً بقلمه في مجالات علم الكلام والفلسفة والأخلاق والتصوف لذا لُقب "حجة الإسلام والمسلمين".

"الغزالي أكبر كاتب خلقي عرفه الفكر الإسلامي. بل لعله أكبر كتاب الأخلاق الدينية في العالم، فقد جعل الأخلاق رسالته العليا وربط الأخلاق بالدين، رباطاً لا انفصام له بل جعل الأخلاق هي روج الدين والغاية منه، وأضفى على العبادات أصولها وفروعها ألواناً خلقية تحببها إلى النفوس، وتعطرها في القلوب، وتملأ الحس خشوعاً وإيماناً وإجلالاً. أما ميزة أخلاقيات الغزالي الكبرى فهي صلاحيتها الخالدة لكل جيل وعصر، لكل قارئ على اختلافـــات الثقافـــات والبيئات أسلوباً ومعنى"[٢].

ولا نملك إلا أن نقول إن الغزالي بربطه الأخلاق بالدين بأسلوب معرفي تحليلي هو بمثابة تعامل مع الظـــواهر معرفـــة وقانوناً ولذلك يقول" طه سرور" صاحب كتاب الغزالي : " أن ما وصل إليه الغزالي له الصلاحية في كل الأعصر على اختلافها أسلوباً ومعنى. وهذا يلقى ضوءاً على أسلوب الغزالي العلمي في البحث وقيمة ما يصل إليه ومعناه وتوافقه مع الحقائق الصادقة أو ما يسمى بالاتساق في معيار القيم " .

---

(١) ولد الغزالي في مدينة طوس بخراسان سنة ٤٥٠هـــ، ودرس الفقة والمنطق والأصول في نيسابور، ودرس في مدرسة بغداد النظامية سنة ٤٨٤هـــ، ومن مدرسة نيسابور النظامية، وفي عزلته التي دامت نحو عشر سنين، وضع كتابه إحياء علوم الدين، وهو أهم مـــا كتـــب في الأخلاق، إلى جانب كتبه الأخرى، وقد توفي عام ٥٠٥هـــ وتأثر الغزالي منذ نشأته بالصوفية، كما انتفع الغزالي بآراء "ابن مـــسكويه" صاحب كتاب "تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق".

من المعروف أن كلمة الأخلاق وجدت قبل الغزالي، ففي الحديث الشريف "بعثت لأتمم مكارم الأخلاق"، ثم إن الغـــزالي درس كتـــب الأقدمين من الفلاسفة الذين بحثوا في الأخلاق، كأرسطو واستفاد من الفلسفة اليونانية التي قرأها بواسطة الفارابي وابن ســـينا، وعلمـــاء المسلمين كابن مسكويه، وغيره وعلى أي حال عندما يتناول الغزالي موضوع الأخلاق فإنه يفهمها ويعرضها وفقاً لمـــا ســـنته الـــشريعة السمحة، ورسمه تاريخ الصوفية ومن نحا نحوهم من الفقهاء، ويطلق الغزالي أسماء مختلفة لعلم الأخلاق، فتاره يسميه علم "طرق الآخـــرة"، وأخرى يسميه "علم صفات القلب"، وحيناً يسميه "أسرار معاملات الدين" وربما سماه "أخلاق الأبرار"، وعلى أي حال إن علم الأخلاق عند الغزالي هو تكييف النفس وردها إلى ما رسمته الشريعة وخطه رجال المكاشفة من علماء الإسلام، ومـــن ســـبقهم مـــن الأنبيـــاء، والصديقين، والشهداء (التربية الخلقية. د. ابراهيم ناصر ص ٣٥٩. دار وائل للنشر. ط١. ٢٠٠٦).

(٢) نعيم وحجازي ، الفلسفة الإسلامية وصلاتها بالفلسفة اليونانية ، ص٢٩٣-٢٩٦.

والغزالي في مباحثه الخلقية لا يتوقف ولا ينشد المعرفة النظرية العلمية فقط بل هو يريد أن يصل إلى النتائج بـالتطبيق المعرفي العلمي في مجال السمو وفي مجال العلاج.

مفهوم الخلق عند الإمام الغزالي:-

عرف الإمام الغزالي "الخلق" في كتابه "إحياء علوم الدين" تعريفاً دقيقاً، فقال: "الخلق عبارة عن هيئة في النفس راسخة، عنها تصدر الأفعال بسهولة ويسر من غير حاجة إلى فكر وروية، فإن كانت الهيئة بحيث تصدر عنها الأفعال الجميلة المحمودة عقلاً وشرعاً، سميت تلك الهيئة خلقاً حسناً، وإن كان صادر عنها الأفعال القبيحة، سميت الهيئة التي هي المصدر خلقاً سيئاً[١]، ونلاحظ هنا أنه ربط مفهوم الأخلاق بأنواعها.

ثم ذكر أن الخلق ليس هو فعل الجميل أو القبيح، ولا القدرة على الجميل أو القبيح، ولا التمييز بين الجميل والقبيح، وإنما هو الهيئة التي بها تستعد النفس لأن يصدر عنها الإمساك والبذل، فالخلق هو عبارة عن هيئة النفس وصورها الباطنة.

قابلية الخلق للتغير:-

يقرر الإمام الغزالي أن الخلق قابل للتغير، بطريق مجاهدة النفس ورياضتها، لا ينكر ذلك إلا كسلان استثقل جهاد النفس وهواها ونزعاتها، أو سيء الطبع أراد أن يلتمس لحاله عذراً فزعم أن الأخلاق لا تقبل التغير[٢]، ولو كانت الأخلاق لا تقبل التغير لبطلت الوصايا والمواعظ والتأديبات، ولما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "حسنوا أخلاقكم"؛ وكيف ينكر هذا في حق الآدمي وتغيير طباع البهيمة ممكن، إذ ينقل البازي من الإستيحاش إلى الأنس، والكلب من شره الأكل إلى التأدب والإمساك، والفرس من الجماح إلى السلاسة والإنقياد[٣].

والنفس بحسب فطرتها الأولى قابلة للخير والشر، والذي يوجهها إلى الخير إنما هي التربية، والقدوة الحسنة، فقلب الطفل جوهرة نفيسة ساذجة خالية من كل نقش وصورة، وهو قابل لكل ما ينقش عليه، ومائل إلى كل ما يمال إليه، فإن عُوِّد الخير وعَلِمَه نشأ عليه، وسعد في الدنيا والآخرة، وإن عوِّد الشر وأهمل إهمال البهائم شقي وهلك[٤].

---

(١) الغزالي ، الإحياء في علوم الدين ، بيروت ، ط دار المعرفة ، ج٣ ، ص٣٩.

(٢) نعيم وحجازي ، الفلسفة الإسلامية وصلاتها بالفلسفة اليونانية ، ص ٣١٠ .

(٣) الغزالي ، الإحياء ص ٤٦.

(٤) الغزالي ، الإحياء ص ٧٧.

ويقسم الغزالي الناس في تغيير الخلق إلى أربع مراتب:-

الأولى: الإنسان الغفل: وهو الذي لا يعرف الحق من الباطل والجميل من القبيح.

الثانية: الإنسان الذي يعرف قبح القبيح ولكنه لم يتعود العمل الصالح، بل زين له سوء عملـــه، ويتعاطـــاه انقياديـــاً لشهواته.

والثالثة: الإنسان الذي يعتقد أن القبيح حق وجميل، ويرى الغزالي أن مثل هذا لا يرجى صلاحُهُ إلا على الندرة.

والرابعة: الإنسان الذي مع نشوئه على الإعتقاد الفاسد وتربيته على العمل به، يرى فضله في كثرة الشر، واستهلاك النفوس، ويتباهى بفساده. ولوصف هذه المراتب، قال الغزالي الإنسان الأول في المرتبة الأولى يقال له جاهل، والثاني: جاهل وضال، والثالثة: جاهل وضال وفاسق، والرابع: جاهل وضال وفاسق وشرير.

الغاية من دراسة الأخلاق عنده:-

يرى الغزالي إلى أن الغاية من دراسة الأخلاق إنما هي تطهير النفس من أدران النقائص الخلقيـــة، وجعلـــها صـــالحة للتصوف، ومن هنا عُني عناية فائقة بإلصاق الأخلاق بالتصوف، فأثنى كثيراً على الإخلاص، والصبر، والإحتمـــال؛ وهاجم الرياء، والكِبر، والعُجُب في شيء من العنف؛ وساق على قبحها من الآيات والأحاديث، والآثار ما يصورها في أبشع الصور وأفظعها؛ ولكن ليس معنى هذا أن الغزالي قعد عن وضع القواعد الاخلاقية[1].

كلا، بل إنه تصرف في هذه النظريات تصرف الرجل العالم المثقف، وأخرجها على صورة فذة، مزج فيهـــا الـــدين بالفلسفة مزجا يخيل للمطلع عليه أنه من طراز خاص لم يسبق إليه.

غير أن الناقد البصير المطلع على الفلسفة الإغريقية لا يجد عناء في رؤية أثر هذه الفلسفة في ثنايا المباحث الأخلاقية التي تناولها الغزالي بالشرح والتفصيل.

المقياس الخلقي عند الامام الغزالي:-

لم يذهب الغزالي مذهب الذين يرجعون إلى العقل وحده الحكم على الأفعال اللإرادية، كما لم يعترف أيضاً بما جـــاء على لسان الذين يقولون أن الشرع وحده هو الذي به نحكم على تلك الأفعال، بل يقرر أن العقل المهتدي بالـــشرع والشرع القائم على العقل، هما الفيصل في الحكم على الأشياء بالخير أو بالشر، ويرى أن من يتمسك بالشرع وحده

---

[1] نعيم وحجازي ، الفلسفة الإسلامية وصلاتها بالفلسفة اليونانية،ص ٣١٠.

دون الإستنارة بالعقل يكون مقلداً وأن المكتفي بالعقل يكون مغروراً، يقول في ذلك: فالداعي إلى محض التقليد مع عزل العقل بالكلية جاهل، والمكتفي بمجرد العقل عن أنوار القرآن والسنة مغرور[1]، وبناءً على هذا فجميع الأعمال الفاضلة لم تكتسب هذا الوصف إلا لأن الشرع المستنير بالعقل قد أقرها، وكأنه يريد هنا أن يبين أن العقل متى تحرر من الخضوع للشهوات يمكن أن يصدر أحكاماً صحيحة إذا اهتدى بالشرع، ويمكن لبعض المذاهب الأخلاقية أن يسعفه في هذا المقام كما يمكن للقرآن الكريم أن يكون كذلك، إن أرسطو قد قرر أن الفضيلة وسط بين طرفين كلاهما رذيلة، وقد إهتدى إلى هذا الأمر بالعقل وحده، وهذا أمر يقره الشرع أيضاً، وأن القرآن قد بين أن من صفات عباد الرحمن أنهم ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾[2]، وإذن فالعقل السليم والشرع الحنيف قد إلتقيا في الحكم على الأشياء بالخير أو بالشر.

الفضيلة:-

صدر الغزالي في رأيه في الفضيلة عن آراء أفلاطون ومن تأثر به من مفكري الإسلام وعلى الأخص الفارابي وابن مسكويه، ذلك أنه قسم قوى النفس إلى ثلاث كما فعل أفلاطون، وجعل لكل قوة منها فضيلة خاصة، وأنه متى تحقق الإعتدال بين الفضائل الثلاث تولدت منها فضيلة رابعة هي "العدالة" وعلى هذا فأمهات الفضائل لديه أربع هي: الحكمة، وهي فضيلة القوة الناطقة، والعفة وهي فضيلة القوة الشهوانية، والشجاعة وهي فضيلة القوة الغضبية[3]، وتولد عنها العدالة وعندما يقرر الإمام هنا بأن العدالة إنما هي خلاصة الإعتدال بين كل من الحكمة والعفة والشجاعة إنما ينبع مع ابن مسكويه من مشكاةٍ واحدة[4].

أنواع الفضائل عند الإمام الغزالي:-

إن الفضائل الأربعة سالفة الذكر هي أمهات الفضائل تأتي بعدها فضائل أخرى منها: الصدق، والصبر، والتوكل، والإخلاص، وما إلى ذلك مما تدور عليه حياة الأفراد. ولا يفرق الغزالي بين كلمة الفضيلة وكلمة الخلق فهما عنده عبارة عن هيئة النفس وصورتها الباطنة.

---

(1) الغزالي ، الإحياء في علوم الدين ، ج٣، ص١٤.
(2) سورة الفرقان. آية ٦٧.
(3) الغزالي ، ميزان العمل ، تحقيق : دنيا ، سليمان ، مكتبة الجندي ، ص ٤٣.
(4) راجع ابن مسكويه ، التهذيب ، ص ٢٥٤- ٢٦١.

وأساس الفضيلة عنده يرجع إلى ما أخذه عن (أرسطو) ونظرية (التوسط) التي يسميها الغزالي الإعتدال، فالغضب مثلاً إن مال عن الاعتدال إلى طرف الزيادة سمي تهوراً، وإن مال إلى الضعف سمي جبناً، فالوسط هو المحـــور، والطرفـــان رذيلتان[1].

كما يأخذ عن (أفلاطون) نظرية المماثلة أي مشابهة الله، والرجل الفاضل عند أفلاطون هو الذي ينظـــر إلى الله بـــلا انقطاع كما ينظر الفنان إلى الأنموذج، أما الغزالي فيرى أن المرء يقرب من الله بقدر ما يقرب من رسول الله، بمعنى أن الرسول جمع مكارم الأخلاق، فمشابهة الرسول صلى الله عليه وسلم، عند الغزالي تماثل تماماً مشابهة الله عند أفلاطون.

كما أخذ الغزالي عن أفلاطون نظرية التوافق التي يسميها أفلاطون العدل إلا إن الغزالي يدمج التوافق، والمماثلة معـــاً وهي إشارة إلى العقل والشرع، فأخلاق الرسول ممثلة في القرآن الكريم والشرع، والتوافق ممثلة في لفظ العقل[2].

ويرجع الغزالي أصول الفضائل (أمهات الفضائل) إلى أربعة: الحكمة، والشجاعة، والعفة، والعدل.

فالحكمة حالة للنفس بها يدرك الصواب من الخطأ في جميع الأصول الإختيارية، والعدل حالة للنفس وقوة بها تـــسوس الغضب والشهوة وتحملهما على مقتضى الحكمة والشجاعة تعني كون قوة الغـــضب منقـــادة للعقـــل في إقـــدامها وإحجامها، أما العفة فتعني تأدب قوة الشهوة بتأديب العقل والشرع.

ولهذه الأصول الأربعة فروع كما يرى الغزالي فمن الحكمة يحصل التبرير، وجودة الذهن، وثقافة الرأي، وإصابة الظن، والتفطن لدقائق الأعمال، وخفايا أفات النفوس، ومن الشجاعة يصدر: الكرم، والنجدة، والشهامة، وكسر الـــنفس، والإحتمال، والحل، والثبات، وكظم الغيظ، والتودد. ومن العفة يصدر: السخاء، والحيـــاء، والـــصبر، والمـــسامحة، والقناعة، والورع، والطاقة، والمساعدة، والظرف، وقلة الطمع.

الرذائل عند الإمام الغزالي:-

لم يضع الغزالي للرذيلة تعريفاً يخصها بالذات ،وإنما هي إفراط في الفضيلة أو تفريط،وهو يرى أن الإفراط في قوة العلم ينشأ عنه المكر والحقد والخداع والدهاء ،وأن التفريط فيها يصدر عنه البله ،والحمق والجنون،وينشأ من الإفـــراط في

---

[1] مبارك ، الأخلاق عند الغزالي ، بيروت ، دار الجيل ، ص١٦٩ .

[2] مبارك ، الأخلاق عند الغزالي ، ص١٧٠-١٧١ .

الشجاعة التهور وما إليه من الجسارة والتبجح ،والإستشاطة والتكبر والعجب والبذخ ،ويصدر من التفريط فيها الجبن والهلع ،والمهانة ،والوقاحة والتخنث ،والتبذير ،والتقتير ،والرياء ،والتهتك والمجانة ،والعبث والشكاسة ..إلخ.

وكان الغزالي يوصي دائماً بقلع الخلال الرديئة وغرس مكارم الأخلاق، ويسمى هذه بالتخلية، والتحلية، أي إخلاء القلب من الشهوات، ثم تحليته بكرائم النزعات[1].

مسألة الخير والشر عند الإمام الغزالي:-

أما الخير والشر أو العمل الذي يجب أن يعمل أو يحسن أن يعمل وهو الخير، والعمل الذي يجب أن لا يعمل أو ينبغي أن لا يعمل وهو الشر، لكل منهما درجات, وكان الغزالي يسمي ما يجب أن يعمل واجباً وما يحسن أن يعمل مستحباً، وما يجب أن لا يعمل حراماً، وما ينبغي أن لا يعمل مكروهاً وما عدا هذا فهو مباح[2]، ، وكان تارة أخرى يقسم الأفعال إلى:-

حرام، وواجب، ومباح.

أما الحرام فهو المقول فيه: اتركوه ولا تفعلوه.

وأما الواجب فهو المقول فيه: افعلوه ولا تتركوه.

وأما المباح فهو المقول فيه: إن شئتم فافعلوه، وإن شئتم فاتركوه.

الحسن والقبح عند الإمام الغزالي:-

أما الأعمال فكان يقسمها إلى : حسن، وقبيح، ومباح، فما يوافق غرض الفاعل يسمى حسناً، وما يخالفه يسمى قبحاً، أما المباح فليس حسناً ولا قبيحاً، ويمكن أن يكون حسناً مع المأمورات والموافق للشرع والعرف، والقريب للقبيح يكون عبثاً.

ويقر الغزالي أن لا دخل للعقل في حسن العمل وقبحه وإنما الآمر في ذلك الشرع، فالعمل بمقياس العقل والشرع معاً حين يريد أن يحكم: أخير هو أم شر، فالعمل خير إذا وافق العقل والشرع، وشر إذا خالف العقل والشرع.

---

[1] مبارك ، الأخلاق عند الغزالي ، ص ١٢٢

[2] مبارك ، الأخلاق عند الغزالي ، ص ١٢٢- ١٢٣

الخير الأسمى أو السعادة عند الإمام الغزالي:-

يرى الغزالي أن الخير الأسمى أو السعادة القصوى لا تتحقق إلا في الحياة الآخرة، حيث ينال من فعل الخير من النعيم مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر. وأما ما دون ذلك فلا يطلق لفظ السعادة عليه إلا بضرب من المجاز، كلذات الحياة الدنيا التي لا تتخذ وسيلة لسعادة الآخرة، وأما إذا اتخذت هذه اللذات كعوامل مساعدة على لذات الآخرة، فإنها تقرب من السعادة القصوى ولكنها لا تكون هي، وذلك كفضائل النفس والصحة والجمال وطول العمر وكثرة المال والأولاد[1].

ولكن!! كيف الطريق إلى هذه السعادة القصوى؟ يرى الغزالي أن الطريق إلى ذلك هو العمل والعلم، ويعلل ذلك بأن العمل يزيل مالا ينبغي، وإزالة مالا ينبغي شرط لتفريغ النفس لما ينبغي، ومراده بذلك أن العمل شرط لتحصيل السعادة لأن المراد به تحصيل الفضائل وكسر شهوات النفس بحيث لا تُشْغل بها عن التطلع للناحية الإلهية، وأما العلم منه يحصل للنفس الكمال بحيث تكون أهلاً لأن يفاض عليها من رحمة الله فيضاً تنتقش به في النفس الحقائق الإلهية، حتى تصير كأنها هي، ففيضان هذه الرحمة من الله على النفس غاية، وهو عين السعادة التي للنفس بعد الموت[2].

وفي تأكيد الغزالي على العمل والعلم كشرطين أساسيين لتحصيل السعادة فقد ضمن لبعض المذاهب الصوفية التي يقرر أصحابها أن العمل وحده كافٍ في ذلك، ويعرضون عن طلب العلم وتحصيله، ومع هذا فقد صرح الغزالي بذلك النقد الضمني حين قال مصوراً رأيهم ومبيناً خطأه، قالوا: أي أصحاب الرأي الذي يقصر طريق السعادة على العمل وحده "الطريق تقديم المجاهدة بمحو الصفات المذمومة، وقطع العلائق كلها، والإقبال بكل الهمة على الله تعالى، ومتى حصل ذلك فاضت عليه رحمة الله، وانكشف له سر الملكوت، وظهرت له الحقائق وليس عليه إلا الإستعداد بالتصفية المجردة والترصد بالإنتظار لما يفتحه الله من الرحمة، إذ الأولياء والأنبياء انكشفت لهم الأمور، وسعدت نفوسهم بنيل كمالها الممكن لها، لا بالتعلم، بل بالزهد في الدنيا والإعراض والتبري عن علائقها والإقبال بكل الهمة على الله تعالى.

إن هذا المنهج في نظره، بل وفي نظر كثير من العقلاء يوحي بالكسل العقلي والإستنامة عن طلب العلم، وفي ذلك تضييع لمهمة العقل، الذي هو المنة الكبرى من الله على عباده، وليس لهؤلاء من دليل يقدمونه على صدق ما يقولون،

---

[1] عبد المقصود ، د.عبد المقصود حامد ، دراسات في فلسفة الأخلاق في الدراسات النظرية ، ص ١١٠.

[2] الغزالي ، ميزان العمل ص ١٥.

فإن النصوص الدينية لا تسعفهم في هذا المقام، بل إن العكس هو الصحيح، فقد تضافرت النصوص في الحث على طلب العلم، والنظر في ملكوت السماوات والأرض، وقد صرح القرآن بعدم تساوي الذين يعلمون بالذين لا يعلمون قال تعالى: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاء اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُوا الْأَلْبَابِ﴾[١].

نزعة الزهد في أخلاق الإمام الغزالي:-

ربما يكون الغزالي أحسن من فهم الزهد على معنى يقره عليه الدين، فلم يكن لديه كما كان لدى الفيثاغوريين والرواقيين ومن قبلهما بعض أرباب الديانات الشرقية، إماتة للشهوات، وقتل للنوازع الفطرية التي زود بها الإنسان بما لا يتفق مع استمرار الحياة، وإنما كان الزهد لديه نوعاً من الإستعلاء بالغرائز والشهوات، فلم يتعمد إماتتها أو كبحها، وإنما أقر وجودها بالقدر اللائق الذي يقرره الشرع، سواء أكان ذلك في شهوة البطن أم الفرج أو ما في حكمهما من الملبس والمسكن.. الخ، ففي الأكل يقر الحد الوسط في الكم والكيف معاً، ويرى أن الزيادة على ذلك بطنة يأباها الشرع، وفي الملبس أدناه ما يستر العورة وأوسطه يختلف حسب منزلة المرء وحاله من غير تنعم ولا ترفه، وفي المسكن الحال الوسط أيضاً، ويرى الغزالي أن مجاوزة ذلك إقبال على الدنيا واشتغال بزينتها، وابتعاد عن طريق السعادة الحقة. ويقرر الغزالي في هذا المقام أن الزهد ثلاث درجات، أعلاها ألا يكون الباعث عليه خوف النار أو الرغبة في الجنة، بل يكون الباعث عليه الترفع عن الإلتفات إلى ما سوى الله، تنزيهاً للنفس عنه، واستحضاراً له، وهذا زهد العارفين، أما الزهد الذي يكون باعثه الرغبة في الجنة فألبق به أن يسمى تجارة، وأما ما يكون مبعثه الخوف من النار فألبق به أن يسمى تصرف العبيد[٢].

لقد نقلت هذا النص مع طوله لأنه من – وجهة نظري – يعبر تعبيراً دقيقاً عما جاش في صدري اتجاه زهد الإمام الغزالي كما يقول: لا يسعنا ونحن نتكلم عن الأخلاق لدى الغزالي إلا أن ننوه بأننا لا نستطيع أن نوفي هذا الموضوع حقه نظراً لغزارة إنتاج الإمام الغزالي في هذا المقام، وحسب الدارس أن يرجع إلى موسوعة "الإحياء" ليرى فيها طول باعه في هذا المقام، ففيه دراسة أخلاقية قائمة على المعاني النفسية الدقيقة، وكذلك في كتابه "ميزان العمل" و "معارج

---

[١] سورة الزمر آية: ٩.

[٢] الأربعين في أصول الدين ، الغزالي ص٢٠٨.

القدس" إن – صح أنه له– كثير من اللمحات الأخلاقية التي لا تخلو من جدة وطرافة، فقد امتزجت لديه الأراء العقلية الفلسفية في الأخلاق بنظرات الصوفية التي تنفذ خلال ظواهر الأشياء إلى بواطنها وأعماقها، حتى تستطيع بعد ذلك أن تحكم على الظواهر السلوكية حكماً موضوعياً، كل ذلك وهو يعتمد على المصدر الأساسي وهو نصوص الشرع، وقد كان بحق ذا خلفية رفيعة.

تهذيب الخلق عند الإمام الغزالي:–

"يرى الغزالي أن أقوم طريق لتهذيب الخلق واكتساب الفضائل إنما هي المجاهدة والرياضة، ويعني بها حمل النفس على الأعمال التي يقتضيها الخلق المطلوب، فمن أراد أن يحصل لنفسه خلق الجود تكلف فعل الجواد؛ وهو بذل المال. ولبث يطالب به نفسه ويواظب عليه حتى يصير ذلك طبعاً له، ويسهل عليه، وبذلك يصير جوّاداً"[1].

وكذلك من أراد أن يحصل خلق التواضع وقد غلب عليه الكِبْر، فعليه أن يواظب على أفعال المتواضعين مدة طويلة مجاهداً نفسه حتى يصير ذلك خلقاً له، وهكذا تحصل له جميع الأخلاق المحمودة بهذه الطريقة"[2]، ومن خلال ما سبق نرى أن الغزالي كان فذاً من أفذاذ المسلمين، وأحد الفحول الأعلام، الذين عرفهم الإسلام مدافعين عنه، ومنافحين في سبيله، وأنه من المصلحين الذين أجادوا التأليف في أصول الإسلام وفروعه، وأنه وإن تأثر في الأخلاق بمن سبقه من الفلاسفة والمتصوفة فقد صهر ما أخذه عنهم بعقله الجبار، حتى صارت أبحاثه الخلقية ذات طابع خاص، ونفوذ قوي لم ينل منهما الزمن.

---

[1] نعيم وحجازي ، الفلسفة الإسلامية وصلاتها بالفلسفة اليونانية،ص ٣١٥ .

[2] نعيم وحجازي ، الفلسفة الإسلامية وصلاتها بالفلسفة اليونانية ص٣١٥ .

الفصل الرابع

تقييم وموازنات الأخلاق عند علماء الإسلام

- الأخلاق عند علماء الإسلام.
- العامري.
- ابن مسكويه.
- الغزالي.
- بين الدين والأخلاق في العصر الوسيط.

الفصل الرابع

تقييم وموازنات الأخلاق عند علماء الإسلام

إن ما جادت به قرائح علماء الإسلام في ميدان علم الأخلاق ، حيث إن هؤلاء الأماجد تربوا على مائدة الإسلام من قرآن وسنة وسير من الصحابة والتابعين ،فكانت إفرازاتهم الطيبة في علم الأخلاق أفضل معبر لما تغذوا عليه من علوم إسلامية راقية.

فالأخلاق المؤسسة على الإسلام وعلى رضى الله عز وجل والقرب منه لأنها دليله قبل كل شيء ،ولكن الإسلام قد بدأ مهمته الأخلاقية بالتبشير للفضيلة العملية لأن البيئة التي نشأ فيها هذا الدين لم تكن تحتمل أكثر من ذلك النموذج الذي رسمه القرآن وسارت عليه السنة الغراء،ولما تقدمت الأمة الإسلامية بسبب تعاليم الإسلام من ناحية ،وبسبب استفادتها من منتجات العقليات الأجنبية من ناحية أخرى وترجمة الفلسفة والأخلاق اليونانية إلى اللغة العربية.

ومن هنا هب فلاسفة الاسلام الفضلاء منهم العامري وابن مسكويه والغزالي وغيرهم يؤلفون في علم الأخلاق مازجين تلك الفضائل السقراطية والأفلاطونية والصالح من الرواقية بما أتى به الإسلام من فضائل وأخلاق معتدلة ومستقيمة تسلم قيادة الإنسان إلى روحه ولكنها لا تهمل الثنائية التركيبية للإنسان ، وبهذه الطريقة استطاع فلاسفة الاسلام أن يكونوا من هذا المزيج كتلة أخلاقية صالحة مفيدة .

ولما كان الإسلام في جوهره دين قوة واجتماع وعمل ومجاهدة في هذه الحياة ومعترف بالمادة كعنصر هام في تكوين الإنسان فقد ركز أخلاقه على أساس صلاح الحياة الإجتماعية للأمة .

كماكان فلاسفة الإسلام في كتاباتهم عن أخلاق أرسطو طاليس أكثر منهم أفلاطونيين ،لأن أرسطو يتفق في نظرته إلى الحياة مع روح الإسلام أكثر من "أفلاطون"وإن أصدق مثل لذلك هو كتب الإمام الغزالي التي أفعمت بالنظريات القيمة في الأخلاق والإجتماع والتربية العملية .

وليس صحيحاً ما يزعمه بعض المتحاملين على الفضيلة الإسلامية في أن فلاسفة الاسلام لم يكونوا إلا تراجمة للفلسفة اليونانية لا أكثر ولا أقل لأن العرب قد صبغوا هذه الفلسفة بالروح الإسلامية البحتة حتى أعطوها صورة أخرى غير صورتها التي كانت عليها في بلاد الإغريق .

فالعامري يوضح ارتباط مفهوم السعادة بالفضيلة ،وأن السعادة العقلية مرتبة عليا لا يصلها إلا الفيلسوف بعكس السعادة الإنسانية التي من الممكن أن يمتلكها أي فرد كان .

ويعتبر السعادة غاية فلسفية على شرط العبودية ،وتحقيق العبودية يجب أن يتم عبر تجربة ذوقية صوفية ،وغاية التجربة الذوقية عند العامري ، الإتحاد بالله وتحقيق هذه الغاية لا يتم بالتأمل النظري ،وإنما لا بد من السلوك العملي ،وبالإتحاد بالله من وجهة نظر العامري سيحقق الفرد السعادة العظمى ،التي هي أشرف الأغراض ولا تكون إلا بالمجاهدة ،وبذلك تكون نظريته الأخلاقية غارقة في بحر التصوف وبالصبغة الإسلامية بطريقة تجعل بينه وبين أرسطو بعد المشرقين .

أما **ابن مسكويه** فيعتبر من أهم الشخصيات في نطاق الفكر الإسلامي ،التي أولت المباحث الأخلاقية موفور عنايتها ، بحيث جاءت مباحثه موفية بالغرض كافية في إيضاح المقصود ، وكتابه "تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق"يعتبر سجلاً حافلاً بالدراسة القائمة على المنهج الصحيح ،من حيث التقسيم والتفريغ والتقصي والإستيعاب والشمول .

نجد أن مذهبه في النفس يلتقي مع مذهب أفلاطون وهذا ما تم توضيحه في مقامه ،ولكن نجد من المبادئ الأخلاقية الهامة في فلسفة إبن مسكويه أن الخلق قابل للتغير وقد رد بذلك على من يزعم انه غير قابل للتغير ،ولا نقول هذه الفكرة قد اقتبسها ابن مسكويه من أرسطو ،وإذا كان أرسطو قد سبق الفكرة ،فيمكن تفسير ذلك بأنه من توارد الخواطر،فالفكرة أساساً أقرب إلى الروح الإسلامية ،اذ إنها تستمد مضمونها من القرآن الكريم والسنة ،ويكفي أن نشير في هذا المقام إلى قوله تعالى: "وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا"

(الشمس آية: ٧ – ١٠) .

ولقد قسم ابن مسكويه –متبعاً أرسطو– الفضائل إلى نوعين نظرية وهي التي تخص العقل وعمليه أو خلقية وهي تتعلق بالعقل العملي وتكتسب بالتربية والتدريب والإعتياد،وهنا يحقق الحكمة بجانبها النظري والعملي .

كما نجده أخذ بفكرة الوسط أو التوسط بالفضائل أي الوسط بين الرذيلتين ، والتي من خلالها يتحقق صلاح الأخلاق وكمالها . ونجد أن السعادة هي الغاية العليا عند ابن مسكويه ، وينظر إليها بشيء من القداسة لأن الإنسان لا يبلغها إلا بعد أن يهذب نفسه ويطهرها من شهواتها وانفعالاتها وبعد أن يخضع لأشرف شيء فيه وهو العقل الذي هو جوهره الأصيل وهذا العنصر هو عنصر قدسي إلهي يميز الإنسان عن سائر المخلوقات .

وبين أن أمراض النفس تتمثل في شهواتها الجامحة المختلفة وهي : الغضب والخوف والحزن .

وفي رياضة الصبيان وإن كان قد أخذ من الفلسفة اليونانية إلا أنه انطلق في منهجه في هذا الآخر"رياضة الصبيان وتأديبهم" انطلاقاً اسلامياً بدأه بقوله أن مبادئ الدين والشريعة وبحق ممثلاً للاتجاه الفلسفي في الدراسات الأخلاقية الإسلامية .

والإمام الغزالي اتفق مع ابن مسكويه في القول بأن الأخلاق تتقيد بمجاهدة النفس ورياضتها وأن المقياس الخلقي يكون العقل مع الشرع وهما الفيصل في الحكم على الأشياء بالخير أو الشر ،والغزالي لا يفرق بين الخلق والفضيلة فكلاهما ميزان واحد . والسعادة القصوى في نظره لا تتحقق إلا بالآخرة وتكون بالعمل والعلم ،ونجد أن معالم الأخلاق عنده فيها اللمحة والصبغة الصوفية الروحية.

بين الدين والأخلاق في العصر الوسيط:-

لو جعلنا الدين بقرآنه الكريم وسنة نبيه العظيم حكماً ومرجعيةً ومصححاً للأخلاق ومسارها ، ثم ذهبنا إلى العصر الوسيط لنرى مدى قربه أو بعده في جانبه الأخلاقي من الدين ، فإنه يمكن استنباط ما يلي:-

إن فلاسفة الإسلام وإن كانوا يضعون الدين ما بين وقت وآخر نصب أعينهم ليرضوا عقيدتهم إلا أنهم بحكم تأثرهم بالفلسفة الإغريقية قد ظهرت عندهم صبغة إغريقية واضحة طبعت بصمتها على المنتوج الأخلاقي عندهم كما هو الحال في نتاجهم الفلسفي . أما عند علماء الإسلام فإن نجد اللمسات الإغريقية حتى عند من تأثر بها ضعيفة لا تكاد تبين ولا تقاس بحال من الأحوال في درجتها بما هي عليه عند فلاسفة الإسلام في هذا العصر ، ونجد هنا عند علماء الإسلام البصمات الدينية الواضحة التي ميزتهم وجعلتهم بحق علماء أخلاق في الإسلام ، ذلك كما تبين عند حجة الإسلام الغزالي وابن مسكويه والعامري.

نبذة تاريخية:-

لم تنتقل أوروبا من القرون الوسطى للعصر الحديث فجأة، بل كان هناك ما مهد الإنتقال وهو عصر النهضة، الذي بدأ في القرن الرابع عشر واستمر إلى نهاية السادس عشر، ويؤرخ لها بسقوط القسطنطينية عام ١٤٥٣م, كما كان للنهضة عوامل مختلفة تناولت العلم في نواحيه كلها وغيرت التفكير وأسلوبه في أوروبا.

النهضة وعواملها:-

ليس من السهل تحديد بدء النهضة تحديداً تاماً. بل لعل هذا ليس ممكناً؛ لإختلاف أسباها وتعدد عواملها، وفعلها بمرور الزمن في سبيل إحياء أوروبا وبعث حياة التفكير الحر فيها من جديد.

هذه العوامل أو الأسباب ظهرت تدريجياً وابتدأت تعمل عملها في القرون الثاني والثالث والرابع عشر، أي قبل عصر النهضة الحقيقي الذي أورخ له بسقوط القسطنطينية عام ١٤٥٣م عاصمة الإمبراطورية الرومانية حينذاك، وينتهي بانتهاء القرن السادس عشر واستهلال العصر الحديث، وربما كان غير يسير حصر تلك العوامل والأسباب، وأكتفي بالإشارة إلى أهمها:-

١- لعل من غير المبالغة أن نقرر أول أسباب النهضة في أوروبا اتصال الأوروبيين بالمسلمين وإفادهم من علمهم وفلسفتهم، اتصلوا بالمسلمين في الشرق بسبب الحروب الصليبية، وفي الأندلس وصقلية وجنوبي إيطاليا بحكم المجاورة وما تدعو إليه من اختلاط وتعلم وتعليم، وبهذا كان المسلمون حلقة الإتصال بين قديم أوروبا وحديثها[1].

ذلك، بأن المسلمين سبقت معرفتهم بالفلسفة والعلوم الإغريقية فنقلوها للعربية وعنوا بها شرحاً وتفسيراً وتعليقاً ونقداً، فلما اتصل بهم الأوروبيون أخذوا عنهم وترجموا كثيراً من كتبهم – أي المسلمين – للغة اللاتينية، وأحبوا الدراسات القديمة وأولعوا بها، وهذا قبل أن يعرفوا منها ما عرفوه بعد سقوط عاصمة الدولة الرومانية في أيدي الأتراك[2].

٢- إختراع الطباعة، ومساعدتها في نشر هذه المؤلفات القديمة وفي نشر الآراء والأفكار بسرعة لم تعهد فيما تقدم من الزمان.

---

[1] موسى ، تاريخ الأخلاق ، ص ٢٢٧-٢٢٩.

[2] لقد كان من علماء أوروبا في ذلك العصر من يتعصب لابن سينا ومن يتعصب لابن رشد، وقد تغيرت الحال فأصبحنا تبعاً لأوروبا في كل شيء حتى في العلم !.

٣- وفي عام ١٤٥٣م، استولى محمد الفاتح على مدينة القسطنطينية، عاصمة الإمبراطورية الرومانية حين ذاك، فهاجر علماء الإغريق منها إلى إيطاليا وغربي أوروبا[١]، ومعهم مخطوطات بالمؤلفات الأصلية "لأفلاطون" و"أرسطو" و"وشيشرون" و"أفلوطين". ومن ذلك الحين ابتدأت المقارنات بين ما كانوا يعرفون من الفلسفة اليونانية، وبين ما وصل إليهم أخيراً على أيدي هؤلاء العلماء.

ها هم أولاء يوازنون بين "أفلاطون" وبين "أرسطو"، وبين "أرسطو" نفسه كما عرف من هذه النصوص وبين "أرسطو" الذي تناوله علماء العصر المدرسي بالتغيير قليلاً أو كثيراً، كما صار لكل من المذاهب الفلسفية القديمة أتباع وتلاميذ، فنشأ حينئذ – ما ينشأ عادة في مثل هذا الحال – من حرب الآراء، ومن الخصومة بين هذه المذاهب التي يعارض بعضها بعضاً، وجر ذلك طبعاً لضعف الثقة بالمذاهب التي كانت لها السيادة أولاً، والتي كانوا يجعلونها مراجع لمعرفة الحقيقة لا يصح الخروج عنها[٢].

٤- كما أثار تقدم العلوم والاكتشافات، التي لم تكن متوقعة، حب الإستطلاع إلى درجة كبيرة أيقظت العقول، وبعثت على النظر طبق منهاج جديد لهذا العالم الذي يحوي من الأسرار الشيء الكثير جداً.

إن هذه الإكتشافات في الفلك والطب والتشريح وغير ذلك، أوقفت الناس على بعض ما وقع فيه الفلاسفة والعلماء قبلُ من أخطاء، وجعلت الآذان تتفتح والعقول تتيقظ، ودفعت العلماء للتفكير – على خطة جديدة – بعقولهم لا بعقول من تقدم بهم الزمان دون غيرهم.

كانت هذه العوامل من الأمور التي جعلت عصر النهضة عصراً خصباً بالمذاهب، وميداناً تحترب فيه الأفكار، فكان تمهيداً طيباً للفلسفة الحديثة.

وبينما نجد الفلسفة في القرون الوسطى ليست تقريباً إلا امتداداً لفلسفة العصر القديم، وأن الهيمنة عليها كانت لرجال الدين، إذا بنا نراها في عصر النهضة تعمل على الإنفلات من سلطان الكنيسة ورجالها، ونرى الفلاسفة علماء أحراراً في تفكيرهم، ما بين عالم بالفلك أو الطب أو بغير ذلك من فروع العلم المختلفة، بحيث كان الطابع الذي يعمهم هو

---

[١] وقد مهد السبيل لهم، من سبقهم بالهجرة إلى إيطاليا من العلماء الذين لم يحتملوا سيطرة الأتراك وشدتهم على الدولة الرومانية قبل سقوط عاصمتها.

[٢] موسى ، تاريخ الأخلاق. ص ٢٢٨.

النظر في الكون ومحاولة كشف أسراره وإعلان نتائج بحوثهم الحرة، مهما نالهم من الكنيسة من أذى واعنات وحُكْم بالموت حرقاً في بعض الحالات[1].

أخيراً، كان من أثر هذه النهضة أن انفصل علم الأخلاق عن الدين، ورجع الفلاسفة مرة أخرى إلى ما أثر عن الفلسفة اليونانية، وإلى البحث بالعقل وحده عن حل مسألة غاية الإنسان من أعماله.

التجئوا إلى العقل يستلهمونه الحقيقة، ويستوحونه مبادئ السير والسلوك. وكان من ذلك أن أوروبا لم تكد تشهد إستهلال القرن السابع عشر حتى ظهرت طوائف من الفلاسفة يتلو بعضها بعضاً، جعلوا همهم تحرير الأخلاق – بل الفلسفة كلها – من استعباد الدين، ورد ما ضاع من سلطان العقل له، ومحاولة جعل الأخلاق علماً بانتهاج منهج هذا العلم أو ذاك في دراستها[2].

وكان من هؤلاء الفلاسفة جماعة أقاموا الأخلاق على دعائم من بعد الطبيعة، وآخرون أقاموها على دعائم من علم النفس، ثم آخرون حاولوا أن يجعلوا من علم الحياة أساساً لها، وأخيراً كان الأخلاقيون المعاصرون الذين حاولوا تأسيس الأخلاق على علم الإجتماع, والبحث على ما كان عليه علم الأخلاق في الفلسفة الغربية آثرت أن أقسم هذا الباب إلى أربعة فصول كل فصل يحتوي على اتجاه فلسفي معين وكل اتجاه فيه نماذج تطبيقية تمثله حسب ما يلي:-

---

(1) الفلسفة في العصور الوسطى والحديثة. ص ٤٨ – ٤٩"بتصرف".

(2) رشوان ، د. حسين عبد الحميد ، الأخلاق (دراسة في علم الاجتماع الأخلاقي) ص١٤٧.

الفلسفات في العصر الحديث

يتميز العصر الحديث بتعدد ما تولد من الفلسفات والأيديولوجيات والتيارات الفكرية المتباينة، والتي قد يتعارض بعضها مع بعض أحياناً، ويرجع هذا التنوع والتعارض الفكري إلى كثرة ما حدث خلال هذه الحقبة من الزمن من انتفاضات وثورات دينية وعلمية وتكنولوجية وسياسية ابتداء من ثورة الإصلاح التي قام بها مارتن لوثر عام ١٥٢٠، ثم الثورة الصناعية، فالثورة الأمريكية عام ١٧٧٦، والثورة الفرنسية عام ١٧٨٩، وغير ذلك من مظاهر التغير الإجتماعي؛ مما كان له تأثير كبير على تصور المبادئ الأخلاقية.

ولقد نتج عن هذا كله القضاء على الوصايا الفكرية التي فرضتها الكنيسة الكاثوليكية خلال العصور الوسطى. "كما أسهمت حركة الإصلاح الديني في تقويض دعائم السلطة البابوية؛ مما مكن الملوك من استعادة نفوذهم وسيطرتهم على الوحدات السياسية التابعة لهم، وكان ذلك إيذاناً بقيام الدولة القومية التي تميزت بوجود سلطة واحده لها صفة السيادة، وبذلك قضي نهائياً على فكرة ثنائية السلطة (أي السلطة البابوية والسلطة الدينية)"(١).

وقد اقترن انهيار وتدهور المؤسسات التي كانت سائدة في العصور الوسطى بانطلاق الفرد وتحرره من شرائع الإقطاع وسيطرة الكنيسة وتعميق وعيه بفرديته، وقد انعكس ذلك على الفيلسوف الحديث الذي نظر إلى العالم من ناحية الذات، ومن زاوية "الأنا"، ومن ناحية العقل والشعور، وذلك عكس الفيلسوف القديم الذي كان ينظر إلى العالم نظرة عالمية من ناحية العالم، ومن ناحية الموضوع، ولذلك كان عقل الفيلسوف القديم مرآة للوجود وللعالم.

---

(١) رشوان ، د. حسين عبد الحميد ، الأخلاق (دراسة في علم الاجتماع الأخلاقي) ص١٤٧.

الباب الخامس

الباب الخامس

الأخلاق في الفلسفات الغربية الحديثة

ويتكون من الفصول التالية:–

الفصل الأول : الأخلاق في الاتجاه الفلسفي التجريبي.

الفصل الثاني : الأخلاق في الاتجاه العقلي الاستنباطي.

الفصل الثالث : الأخلاق في الاتجاه الفلسفي الملحد.

الفصل الرابع : التحليل النفسي عند فرويد وأثره على الأخلاق.

الفصل الخامس : تقييم وموازنات الأخلاق في الفلسفات الغربية الحديثة.

الفصل الأول

الأخلاق في الاتجاه الفلسفي التجريبي

المبحث الأول : الأخلاق عند فرنسيس بيكون.

- عوامل الخطأ وأسباب الزلل.

١. أوهام الجنس.

٢. أوهام الكهف.

٣. أوهام السوق.

٤. أوهام المسرح.

المبحث الثاني : الأخلاق عند جون لوك.

- مصدر المعرفة عند جون لوك.
- الأخلاق والإرادة عند جون لوك.
- التسامح عند جون لوك وأدلته.

١. الدليل الخلقي.

٢. الدليل المعرفي.

- الأخلاق والسياسة عند جون لوك.

المبحث الثالث : الأخلاق عند ديفيد هيوم.

- الأخلاق والحرية عند ديفيد هيوم.

الفصل الأول

الأخلاق في الاتجاه الفلسفي التجريبي

إن الاتجاه الفلسفي التجريبي يقوم على أساس تفسير الشعور الأخلاقي على نحو يماثل الشعور الحسي، وهـذا الأخير هو الذي يؤدي إلى المعرفة. فالخير معناه تجريبياً كل ما يثير في النفس الشعور بالإرتياح. والفعل الخبيث هو كل ما يثير في النفس الشعور بالقلق"[١].

ونحن إذا وجدنا لذتنا في مؤثر من المؤثرات الخارجية فسرعان ما نرتب على هذه النتيجة قاعدة تحدد سلوكنا، ونصوغ هذه القاعدة على النحو الآتي:-

"ابحث عن هذا المؤثر لكي تحصل على تلك اللذة"

وعلى ذلك فإن التجربة هي التي تكون الضمير، أو هي المصدر الأساسي لنشأته، إذ كيف نستطيع بدون التجربة إذا كنا أمام النهر أن نعرف إذا كان الماء يحملنا أم لا؟.

" كذلك أكدت المدرسة التجريبية أن مبدأ اللذة والألم هو "مقياس كل قيمة وكل حكم قيمي". وبـذلك أضـفى أصحاب هذا الاتجاه على القواعد الأخلاقية حكماً نفعياً"[٢].

ويؤخذ على المذهب التجريبي في مجال الأخلاق أنه إذا استخلصنا من هذا الاتجاه أن العمل الذي يوفر لنا اللذة عمل واجب الأداء، فمعنى ذلك أننا نفترض قبلياً أن اللذة غاية يجب أن نسعى إليها. وهذا الإفتراض وحده يجعل الاتجـاه التجريبي خاضعاً لمذهب آخر يستمد منه مشروعيته.

وكذلك فإن الإتجاه التجريبي في الأخلاق النفعية لا يتناول إلا الجزئي، ولا يكشف عن الحالات الكلية، ولا يفـسر تلك العلاقات القائمة بين ظواهر متغيرة، حيث تفتقر التجربة إلى الكلية والعمومية. وبالتالي فالتجربـة قاصـرة ولا تتضمن يقينا، وليست كافية في ذاتها.

---

[١] رشوان ، د. حسين عبد الحميد ، علم الاجتماع الأخلاقي ، ص ١٦٦.

[٢] رشوان ، د. حسين عبد الحميد ، علم الاجتماع الأخلاقي ، ص١٦٦.

علاوة على ذلك، فإن الإتجاه التجريبي يستهدف تمييز القيم الحسية وإحلالها في مكان الصدارة، إلا أن غاية الأخلاق، على عكس ذلك إنها إعلاء المبادئ الأخلاقية التي تسمو على الحس – أي القيم المعنوية أو الروحية. وغالباً ما تتعارض القيم المعنوية مع القيم الحسية، فتحكم على اللذة أحياناً بأنها لا خلقية.

وهكذا نرى أن الإتجاه التجريبي في مجال الأخلاق يتجاهل العنصر الذاتي الذي يجب أن يضاف إلى معطيات التجربـــة لتكوين الخصائص الذاتية للضمير الأخلاقي.

المبحث الأول

الأخلاق عند فرنسيس بيكون

فرنسيس بيكون[1]:-

---

[1] فرنسيس بيكون: ولد (١٥٦١-١٦٢٦) بلندن، وكان أبوه السر نقولا بيكون حامل الخاتم الأكبر في خدمة الملكة إليزابيث. دخل جامعة كمبردج في الثالثة عشرة (١٥٧٣) وخرج منها بعد ثلاث سنين دون أن يحصل على إجازة علمية، وفي نفسه ازدراء لما كان يدرس فيها من علوم على مذهب أرسطو والمدرسيين. رحل إلى فرنسا واشتغل مدة في السفارة الإنجليزية بباريس. وتوفي أبوه سنة ١٥٧٩ فعاد إلى وطنه، ولما لم يكن هو الابن الأكبر لم يرث إلا شيئاً ضئيلاً، وأقبل على دراسة القانون، وانتظم في سلك المحاماة سنة ١٥٨٢. وبعد سنتين انتخب عضواً بمجلس النواب، فكانت خطبه فيه موضع إعجاب عام. وبعد خمس سنين أخذ يعلم بمدرسة الحقوق. ثم عينته الملكة مستشاراً فوق العادة للتاج، فتفانى في مرضاتها حتى لقد غدر غدراً دنيئاً برجل أحسن إليه ووهبه أرضاً، هو الكونت إسكس، إذ تغيرت عليه الملكة واتهم بالتآمر عليها، فترافع بيكون ضده طالباً توقيع الحكم الصارم عليه، ولما آل العرش إلى جاك الأول، اصطنع بيكون الملق والدسيسة، ومالأ الملك في استبداده وقضاء مصالحه ومصالح الأسرة المالكة، فبلغ إلى أرقى المناصب القضائية، حتى صار الوزير الأول سنة ١٦١٨، وبارون أوف فيرولام، وفيكونت أوف سانت ألبان سنة ١٦٢١. وفي تلك السنة اتهمه مجلس النواب بالرشوة واختلاس مال الدولة، فاعترف للحال بما عزى إليه، فحكم عليه مجلس اللوردة بغرامة قدرها أربعون ألف جنيه، وبحرمانه من ولاية الوظائف العامة، ومن عضوية البرلمان، ومن الإقامة بالقرب من البلاط. وبفضل رعاية الملك لم يقض في السجن سوى بضعة أيام. ولم يؤد الغرامة. ولكنه حاول عبثاً استرداد الاعتبار. إلى جوانب شواغله الدنيوية كان يعالج فكرة عرضت له في الخامسة والعشرين، هي إصلاح العلوم أو إحياؤها بالتعويل على الطريقة الاستقرائية دون الطريقة القياسية، والغريب في أمره أنه كان يتصور العلوم على ما رأى بالجامعة وظل طول حياته قليل الإلمام بمكتشفات القرن الرابع عشر وعصر النهضة، جاهلاً بالرياضيات وبما اتخذت من شأن في تكوين العلم الطبعي.وقد وثق بأمور وجاء بتعليلات غاية في الغرابة، فاعتقد بالسحر الطبعي، وبالكيمياء القديمة، وبالتنجيم. وإنما كانت أفكاره في جملتها أفكار العصر الوسيط المنقولة عن الرواقية والأفلاطونية الجديدة لذا نراه يرمي علم عصره بالجمود والغرور، ويتنبأ له بالاضمحلال، ويعتبر نفسه داعية لعلم جديد يزيد في سلطان الإنسان على الطبيعة. والحق أنه نفذ إلى ماهية العلم الاستقرائي، وفطن إلى أغراضه ووسائله، ثم حاول أن يرسم بناءه، فوضع تصنيفاً للعلوم، وفصل القول في الطرق التجريبية حتى لم يدع مزيداً لمستزيد. صنع ذلك أولا في رسالة بالإنجليزية نشرها سنة ١٦٠٥ بعنوان "في تقدم العلم" ثم وضع باللاتينية كتاباً أسماه "الأورغانون الجديد أو العلامات الصادقة لتأويل الطبيعة" نشره سنة ١٦٢٠؛ ثم عاد إلى الرسالة الأولى فنقلها إلى اللاتينية وفصلها بعنوان "في كرامة العلوم ونموها" ونشر الكتاب سنة ١٦٢٣، وهو موسوعة علمية تحتوي على طائفة كبيرة من الملاحظات القيمة، ووضع كتاباً في السياسة دعاه "أتلنتس الجديدة" وجعله على نسق "يوتوبيا" و"مدينة الشمس" وله كتب أخرى في هذه الأغراض فقدت كل أهمية بتقدم العلوم وكتب أدبية وتاريخية وقانونية، ومن هذه الأخيرة كتاب "أحكام القانون" وضع سنة ١٥٩٩ تمهيداً لتنظيم القوانين الإنجليزية (تاريخ الفلسفة الحديثة. ص٤٤-٤٥). كان بيكون إلى جانب الحياة العملية مفكراً عميق الفكر كاتباً رائع البيان، وأجمل إنتاجه الأدبي طائفة من "المقالات" دبجها بأسلوب بارع أخاذ، حتى جاءت في جمال لفظها وجلال معناها مجموعة نفيسة نادرة من أروع ما أنتجه الفكر الإنساني منذ نشأته إلى اليوم. فقد بلغ فيها من جودة النثر ما بلغه شكسبير من روعة الشعر وإن كانت الكتب تنقسم إلى مراتب ثلاث كما قال بيكون: "بعض الكتب ينبغي أن يذاق، وبعضها يجب أن يزدرد، وبعضها القليل خليق أن يُمضغ ويهضم" لقد كانت مقالاته بغير شك من هذا القليل النادر الذي يستحق المضغ والهضم. وهي في مجموعها صورة صادقة دقيقة لكاتبها، تمثل جوانبه كلها، ففيها تصوير لفلسفته الأخلاقية، وتصوير لنزعته الدينية التي يذهب فيها إلى العقيدة بأن العقل يكفي وحده دون الوحي والإلهام لتنظيم الكون، وقد اتهمه معاصروه بالإلحاد ولكنه ينكر ذلك في مقال كتبه في الإلحاد يقول فيه : "إن القليل من الفلسفة يميل بعقل الإنسان إلى الإلحاد، ولكن التعمق فيها ينتهي بالعقول إلى الإيمان، ذلك لأن عقل الإنسان = = قد يقف عند ما يصادفه من أسباب ثانوية مبعثرة، فلا يتابع السير إلى ما وراءها ولكنه إذا أمعن النظر فشهد سلسلة الأسباب كيف تتصل حلقاتها لا يجد بدا من التسلم بالله (الفلسفة في العصور الوسطى والحديثة. ص٥٨-٥٩).

"إن الغرض من تصنيف العلوم عند بيكون هو ترتيب العلوم القائمة، وبالأخص الدلالة على العلوم التي لم توجد بعد. وهو يرتبها بحسب قوانا الداركة، ويحصر هذه القوى في ثلاث: الذاكرة وموضوعها التاريخ، والمخيلة وموضوعها الشعر، والعقل وموضوعه الفلسفة.

فأما الفلسفة فتتناول ثلاثة موضوعات: الطبيعة والإنسان والله. وتبعاً لهذا قسم الفلسفة إلى:-

الفلسفة الإلهية: وتبحث في الإلهيات.

والفلسفة الطبعية: وتبحث في الأشياء المادية ومنها الميكانيكا"[١].

والفلسفة الإنسانية: "وهي الفلسفة الخاصة بالإنسان ومنها ما يتناول الجسم وما يتناول النفس؛ وما يتناول علم العقل أو المنطق وعلم الإرادة أو الأخلاق وما يتناول العلاقات الإجتماعية والسياسية"[٢].

"لقد نهض بيكون ووضع أساساً جديداً للبحث كانت أولى خطاه الملاحظة والتجربة وقد اشترط فيهما أن تستخدما في بطء شديد وحذر شديد، والبطء والحذر هما أبرز ما يطبع بيكون بطابعه الخاص الذي يميزه عن أسلافه في العصور القديمة و الوسطى، فكثيراً ما بدأ الفلاسفة بالملاحظة، ولكنهم كانوا يفسدون هذا البدء الصحيح بالتسرع بأن يقفزوا من ملاحظة الجزئيات إلى الأحكام الكلية العامة قفزاً لا يحتاطون فيه بالحذر، فقد كانت تكفيهم مجموعة قليلة من الأمثلة التي يستجمعونها بالملاحظة ليقيموا على أساسها ما شاءوا من نظريات فلسفية عامة. أما بيكون فيحذر الناس ويوصيهم بالأناة والصبر، فلا يبدءون في مرحلة التعميم إلا إذا جمعوا من الأمثلة الجزئية أكبر عدد مستطاع.

أراد بيكون أن يضع للعقل الإنساني خطة جديدة يسير عليها، ولكنه قبل أن يقوض الأطلال القديمة ليقيم في مكانها بناءه الجديد، عمد إلى تطهير العقول من كل ما يشوبها من تعصب وجمود، فإن أردنا أن نفكر تفكيراً سليماً وأن نبحث بحثاً صحيحاً فلا بد أن نتخلص من هذه الأخطاء والأوهام الباطلة التي تحول دون سلامة التفكير"[٣].

---

[١] فرغلي وعبد المقصود ، دراسات في الفلسفة العامة ، ص١٠٢.

[٢] كرم ، تاريخ الفلسفة الحديثة ، ص٤٦.

[٣] الفلسفة في العصور الوسطى والحديثة. ص٦١-٦٢.

الأخلاق عند فرنسيس بيكون:-

كانت فلسفة بيكون الأخلاقية تنزع إلى الميكافيلية[1] أكثر منها إلى المسيحية لأنه اعتبر أن الميكافيلية تنم عن معرفة حقيقة طبيعة البشر ويدعو إلى أن تكون المعرفة في خدمة العمل . وقد أتهم بالإلحاد لأن اتجاه فلسفته كان دنيوياً وعقلياً ولكنه كان يدافع عن نفسه بقوله "قد لا أعتقد بجميع القصص والأساطير التي جاءت بالكتب الدينية ولكن لا يمكن أن أعتقد بعدم وجود عقل مدبر لهذا العالم".

تتجه فلسفة بيكون إلى الناحية العملية أكثر من الناحية النظرية التي كانت تتبعها الفلسفات القديمة واللاهوتية . وتدعو إلى اعتماد العلم والبحث العلمي لأنه بدون ذلك لا يمكن معرفة قوانين الطبيعة التي عن طريقها يمكن السيطرة على الطبيعة وخدمة البشرية. وكانت هذه الدعوة في ذلك الوقت المبكر من تاريخ الإنسانية تعد ثورة على التفكير التقليدي الذي كان سائداً والذي يمجد الخرافات والأساطير ويأخذ بها على أنها مسلمات و حقائق غير قابلة للنقاش. يريد بيكون بادئ ذي بدء أن يسجل **عوامل الخطأ وأسباب الزلل** قبل أن يمضي في رسم خطته الجديدة، وهو يحصرها في مجموعات أربع يطلق عليها هذه الأسماء:-

١. أوهام الجنس.
٢. أوهام السوق.
٣. أوهام الكهف.
٤. أوهام المسرح.

وهذه الأوهام شبيهة إلى حد كبير بما هو سائد في ثقافتنا من أوهام ومسلمات بأمور غير خاضعة للجدل والنقاش، والتي تشل في حقيقة الأمر أي نوع من أنواع التفكير النقدي الحر وتفتقر إلى الأدلة والبراهين المادية التي تدعمها.

بالنسبة **لأوهام الجنس**[2] تلك الأخطار التي غرست في طبائع البشر بصفة عامة، فقد يزعم الإنسان باطلاً أن مقياس الحقائق بما يملك من إدراك حسي وإدراك عقلي، والواقع أن ما يدركه الإنسان بعقله وحواسه ليس إلا صورة لنفسه أكثر منها تصويراً للكون الخارجي "فليس العقل كالمرآة الصافية التي تعكس صور الأشياء كما هي تماماً، ولكنه كالمرآة الملتوية التي تمزج صورة نفسها بصورة الأشياء التي تصدرها فتصيبها بالفساد والتشويه" ومن أخطاء العقل البشرية التي

---

[1] ميكافيلي (١٤٦٩ـ ١٥٢٧) فيلسوف علماني ايطالي , تأثر به بيكون كثيراً وهو ينطلق بأن البون الشائع بين الحياة كما هي والحياة كما ينغي أن تكون .

[2] لقد ذكر المؤلف "ول ديوارنت" في كتابه قصة الفلسفة أن أحداً لم يفهم أسباب أخطاء الإنسان أكثر من بيكون وذكر أن الخطأ الأول ما يسمى بأوهام القبيلة وهو نفسه أوهام الجنس الذي ذكرته أعلاه.

جُبِل عليها مَيْله أن يفرض في الأشياء درجة من النظام والاطراد أعظم مما هي في الواقع، مثال ذلك أن الإنسان لا يكاد يرى الكواكب تعود فتبدأ سيرها من حيث انتهت حتى يفرض أن أفلاكها دوائر كاملة ، وأنها تسير فيها سيراً منتظماً[1].

كذلك من أخطاء العقل المطبوعة فيه أنه إذا سلم بصحة قضية ما — سواء كان تسليمه تقليداً لعقيدة شائعة أم من أجل فائدة ينالها من صحة هذه القضية المعنية — فإنه يحاول أن يرغم كل شيء آخر أن ينهض دليلاً على صحة قضيته، فإن صادفه من الأمثلة الكثيرة ما يدل على خطتها دلالة واضحة قاطعة، فإنه إما أن يهملها أو يُصغر من شأنها أو يرفضها في تعصب ذميم، فأهون على نفسه رفض الحق من نبذ قضية ركن صحتها واعتقد بسلامتها زمناً. وهكذا يسارع الناس إلى ملاحظة الأمثلة والحوادث التي تؤيد آراءهم وعقائدهم ويهملون أو يتجاهلون كل دليل ينهض على بطلان تلك الآراء والمعتقدات. فخليق بالإنسان أن يفكر فيما يؤيد رأيه وفيما يعارضه على السواء حتى يخلص إلى الحق، ويسوق بيكون مثلاً على ذلك قصة رجل أنكر تأثير النذور فسيق إلى معبد وعرضت عليه عشرات من اللوحات التي علقها من أنجاهم الله من الغرق استجابة لدعائهم ونذورهم، ثم سئل: ألا يعترف بعد هذه الأمثلة كلها بنفع النذور وفائدة الدعاء؟ فأجاب: "ولكن أين صور أولئك الذين أُغرقوا في اليم رغم ما نذروا وما دعوا؟"[2]. فلا يكفي عند بيكون أن تعتمد على الأمثلة المؤيدة؛ بل لا بد أن تفكر في كل موضوع من الجانب الآخر لترى هل هناك ما يقوضه ويهدمه. وهنا يتقدم بيكون إلى الناس عامة وطلاب العلم خاصة بهذا النصح "ليأخذ كل طالب لعلم الطبيعة بهذه القاعدة.. وهي: إن كل شيء يتعلق به العقل ويصر عليه ويطمئن إليه ينبغي أن يوضع موضع الشك ولا يجوز أن نسمح للعقل بأن يثب أو يطير من الحقائق الجزئية إلى القضايا العامة الشاملة.... لا ينبغي أن نمد العقل بالأجنحة؛ بل الأولى أن نُثقله بالأغلال حتى نحول بينه وبين القفز والطيران.

من خلال ما ذكره بيكون في أوهام الجنس (القبيلة) نجد أساساً لها في الطبيعة البشرية ذاتها أو في قبيلة أو في عنصر البشر.ويُخطئ من يقول جازماً بأن حاسة الإنسان هي مقياس الأشياء.بل على العكس تماما، فإن جميع الإدراكات، الحسية منها والعقلية، هي وِفق مقياس الفرد وليس وِفق مقياس الكون. وكما سبق ذكره فإن الفهم البشري مثل مرآة كاذبة، والتي باستقبالها الأشعة بصورة غير عادية تشوه وتحول لون الأشياء، تخلط طبيعتها هي بطبيعة تلك الأشياء.

---

[1] ديورانت ، ول ، قصة الفلسفة ، ترجمة : المشعشع ، فتح الله محمد ، بيروت ، مكتبة المعارف ، ط١ ، ١٩٧٠ م ، ص ١٦٤.

[2] الفلسفة في العصور الوسطى والحديثة. ص٦٣-٦٤.

بمعنى أنها تنتقد كون الحواس البشرية – التي تتخذ مقياسًا للأشياء جميعًا – معرضة للخطأ.

فأوهام القبيلة تنشأ من تجانس مادة الروح البشرية، أو من إنهماكها، أو من ضيق أفقها، أو من حركتها الدائمة، أو من إشراب العواطف، أو من عدم أهلية الحواس، أو من طريقة التأثر.

وأما الطائفة الثانية من أوهام العقل وأخطائه، التي يسميها بيكون **أوهام الكهف**، فهي تلك التي يختص بها الفرد. "إن فلكل إنسان.... مغارة أو كهف خاص به يعمل على كسر أضواء الطبيعة والتغيير من لونها" وليس هذا الكهف إلا شخصية الفرد التي تكونها الطبيعة والبيئة والتغذية والتربية وسائر العوامل التي تكوّن الشخصية، ولما كانت تلك العوامل مختلفة باختلاف الأفراد، كان لكل إنسان نزعته الخاصة وأخطاؤه الخاصة، فبعض العقول يترع بطبيعة تكوينه إلى التحليل وملاحظة أوجه التباين والخلاف بين الأشياء — كالعلماء والمصورين — وطائفة أخرى تميل إلى البناء والتركيب — كالفلاسفة والشعراء — فتلاحظ أوجه الشبه بين الأشياء. كذلك نرى فريقاً من الناس يتصفون بالجمود ويعجبون بالقديم إعجاباً شديداً لا يرضون عنه من الجديد بديلاً، وآخرين يتقبلون كل جديد ويتحمسون له تحمساً قوياً، وقليل من الناس هم الذين يستطيعون أن يقفوا موقف التوسط والإعتدال، فيبقوا على القديم الصالح ولا يرفضون الجيد النافع، إذ الحقيقة لا تعرف القديم الصالح ولا يرفضون الجديد النافع، إذ الحقيقة لا تعرف تحزباً ولا تعصباً. ومن أمثلة أوهام الكهف أيضاً ما تخلقه مهنة الشخص في نفسه من الميول والترعات التي تحصر تفكيره في حدود مهنته الضيقة[1].

بمعنى أنها أوهام فردية يقع فيها كل شخص نتيجة تكوينه الخاص أي تنشأ هذه الأوهام من التكوين المتميز، البدني والذهني، لكل فرد، وتنشأ أيضاً عن التربية، العادة، والصدفة.

أي أن الفرد من خلال هذه الأمور يكتسب أخلاق قابلة للتغيير وفد تكون مليئة بالاضطراب نتيجة هذه العوامل التي تؤثر في تكوين الفرد.

وأما **أوهام السوق** فهي تلك التي تنشأ "من التجارة واجتماع الناس بعضهم مع بعض، ذلك لأن الناس يتبادلون الحديث باللغة التي صيغت كلماتها وفقاً لعقلية السوقة، فنشأ من سوء تكوينها ومن عجزها تعطيل شديد للعقل[2].

وتعد أوهام السوق التي تحدث عنها بيكون من أكثر أنواع الأوهام خطورة وإثارة للمتاعب. وتتكون من خلال التعامل والمخالطة بين الناس، وذلك نظراً لعلاقات التبادل والمشاركة بين الناس هناك (أي في السوق). بواسطة الكلام

---

[1] ديورانت ، قصة الفلسفة ، ص ١٦٥. وانظر : الفلسفة في العصور الوسطى والحديثة ، ص٦٥-٦٦.

[2] ديورانت ، قصة الفلسفة ، ص ١٦٦.

يتفاعل الناس مع بعضهم البعض، ويتم فرض الكلمات حسب فهم العامة لها. ونتيجة لذلك فإن سوء اختيار الكلمات يشكل حجر عثرة في طريق الفهم. ولا تساعد التعريفات والتفسيرات التي دأب المتعلمون على الدفاع عن أنفسهم بها في بعض الأمور، في أي حال من الأحوال، على تقويم ما اعوجّ من الأمور. ومن الواضح أن الكلمات تكره الفهم وتتغلب عليه، وتخلق البلبلة لدى الجميع، وتؤدي بالناس إلى جدالات عقيمة لا حصر لها وإلى خيالات عابثة.كما أنها جعلت هذه الأوهام من يفكر بطريقة عقلانية أو منهجية, ويحرص على الدقة في طرح وتناول موضوعاته, أصبح شاذاً تلصق به مختلف النعوت.

وفي العقل فوق ذلك كله أوهام قد انحدرت إليه من مذاهب الأقدمين وعقائدهم، وقد أطلق بيكون على الضرب من الأخطاء إسم **أوهام المسرح**، مشيراً بذلك إلى أن الأنظمة الفلسفية التي يتلقاها كل جيل عن أسلافه ليست إلا روايات مسرحية تمثل أكواناً خلقها الفلاسفة بفكرهم خلقاً كما يخلق الروائي أشخاص روايته وحوادثها، فليس العالم الذي يصوره أفلاطون مثلاً إلا عالماً بناه هو وصوره كما شاء له عقله وخياله، وقد لا يتفق مع الحقيقة الواقعة في شيء[1].

معنى أن هذه الأوهام يرى فيها هيمنة أفكار ونظريات القدماء على الأذهان لفترة طويلة، وتقبلها دون إثارة أي تساؤل حولها، من حيث صحتها أو جدواها في الواقع الذي لم تظهر فيه.وهذه المسألة تعد من بين المسائل المنتشرة في ثقافتنا، وتعززت بشكل كبير، خصوصًا مع ظهور الحركات الأصولية. فهناك العديد من الأفكار والآراء التي لا تزال تهيمن على جوانب عدة من طرق التفكير السائدة في مجتمعاتنا مضى عليها قرون طويلة وتتوارثها الأجيال، وتضفي عليها هالة من القداسة، علاوة على العديد من الشخصيات، التي لا يمكن أن تخضع أفكارها لأي شكل من أشكال النقد، أو حتى المناقشة، ويتم التسليم بأفكارها بشكل تلقائي. ولم يقف الأمر على الأفكار فقط ، بل أصبح الحنين للعودة إلى الماضي وتقديسه ورفض معظم جوانب الحياة المعاصرة علامة بارزة في واقعنا الثقافي والفكري، وكأن ما يجري من تطورات في العالم لا قيمة لها، ولا تعني تلك الفئات في شيء.وقد ساهمت هذه الظاهرة في الجمود الفكري، وعدم إعمال العقل في النظر في المشكلات والظواهر التي نعيشها، وإهمال جوانب التفكير العقلاني والنقدي، كما ساهمت في الوقت نفسه في استمرار صراعات تاريخية سابقة ، أصبحنا نتوارثها مع توارث أفكارها وأسلوب الخطاب والأفكار والحجج والصراعات هي هي منذ نشأتها وحتى يومنا هذا بين الفرق المختلفة.

---

[1] الفلسفة في العصور الوسطى والحديثة ص ٦٦.

وبديهي أن هذه الأوهام الأربعة قد تجتمع كلها في شخص واحد، وقد تنفرد فيؤثر في الشخص عامل واحد منها أو أكثر. تلك هي أوهامنا التي تقيدنا بأغلالها فتقعد بنا عن أن ننطلق خفافاً أحراراً في بحثنا وراء الحقيقة، فلا بد إذن من دكها وهدمها، ولا بد لنا من تطهير عقولنا وتنقيتها من هذه الشوائب، ثم لا بد لنا من أسلوب جديد للتفكير، وأداة جديدة للفهم والبحث, بعيداً عن هذه الأوهام الأربعة.

لقد صدق بيكون حينما شخّص واقعه الذي كان يمر في فترة تحولات باطلاقه كلمة «أوهام» على أنماط التفكير السائدة آنذاك، والتي – مع الأسف – تسود في واقعنا الثقافي الحالي، وأنتجت ثقافة الأوهام المنتشرة من المحيط للخليج، التي تفسر العالم بظواهره وأحداثه بطرق لا صلة لها مع الواقع، ولا بالثقافة العلمية والتكنولوجية التي فتحت للإنسان آفاقًا لا نهاية لها، وتغير وجه العالم باضطراد ومن العار أن نرى أصقاع الأرض المادية.... قد انفسخت أرجاؤها، ونرى العالم العقلي لا يزال مغلقاً محصوراً في دائرة الكشف الضيق العتيق.

بعد أن فرغ بيكون من شرح هذه الأوهام التي تعرقل العقل وتعطله، انتهى به هذا الشرح إلى نتيجة آمن بها أشد الإيمان، وهي أن الداء كل الداء إنما هو في طريقة الإستنتاج التي كان يستخدمها رجال العصور الوسطى في تفكيرهم. إذ كانوا يسلمون من أول الأمر بطائفة من القضايا تسليماً أعمى، ثم يتخذون من هذه القضايا نقطة ابتداء، ويعمدون إلى توليد النتائج منها، فكان مستحيلاً أن تنكشف لهم بذلك حقيقة جديدة لأنهم محصورون مقيدون بما سلموا به، مع أنها قد تكون هي نفسها موضعاً للشك والنقص. وإذن فلا بد لنا ألا نبدأ بالتسليم، ويجب أن نُخضع كل قول مهما كان مبعثه للملاحظة والتجربة، فإنك لو بدأت بالإيمان ببعض الحقائق فسينتهي بك الأمر أخيراً إلى الشك، ولكنك إذا بدأت السير بالشك والارتياب فلا بد أن تنتهي إلى الحق واليقين. وهكذا ينقد بيكون طريقة الإستنتاج من مقدمات مفروضة ولا يرضى أن يتخذها الناس أسلوباً لتفكيرهم، وهو لا يقف عند الهدم والنقض، ولكنه يقدم لنا طريقة علمية جديدة (طريقة الإستقراء) تؤدي إلى الغاية التي يرضاها من كشف واختراع ينتهيان بخير الإنسان وسعادته، ويهيئان له حياة فاضلة كاملة، وهو يشرحها في (المدينة الفاضلة) التي صورها كما شاء له خياله"[1].

---

[1] الفلسفة في العصور الوسطى والحديثة ، ص٦٢-٦٩.

المبحث الثاني

الأخلاق عند جون لوك

جون لوك[1]:-

"يعتبر جون لوك من الفلاسفة الذين وصلوا إلى نتائج كانت معادية للدين.

لقد اقترح جون لوك تطبيق الإختبار الاستقرائي ووسائل فرنسيس بيكون على علم النفس. لقد ارتد العقل لأول مرة في الفكر الحديث على نفسه يختبرها في مقالة لوك العظيمة عن العقل البشري (١٦٨٩) وبدأت الفلسفة في تفحص الأداة التي ركنت إليها ووضعت ثقتها فيها مدة طويلة و لم تعد تأتمن العقل وضعفت ثقتها به.

إن جميع مؤلفات جون لوك ترمي في حقيقة الأمر إلى غرض أساسي واحد. هو مهاجمة التمسك بالتقاليد العتيقة. والنداء بضرورة حرية العقل في النظر إلى الحقائق وتكوين الأحكام. ذلك هو الغرض الأساسي الذي كان يقصد إليه "لوك".

---

[1] جون لوك: ولد في رينجتون بمقاطعة سومرست سنة ١٦٣٢ بانجلترا أثناء حكم الملك شارل الأول. بالقرب من بريستول، وكان أبوه محامياً خاض غمار الحرب الأهلية دفاعاً عن البرلمان، فنشأ الابن على حب الحرية، وظل متعلقاً بها إلى آخر حياته. دخل أول أمره في مدرسة وستمنستر ومكث بها ست سنين يتلقى اللغات القديمة، إذ لم يكن يشتمل البرنامج على العلوم الطبعية إلا قليلاً من الجغرافيا. ولما بلغ العشرين دخل أكسفورد وقضى بها ست سنين يتابع الدراسات المؤدية إلى الكهنوت، ولكنه لم يتذوق الفلسفة المدرسية، و لم يهتم بالفلسفة إلا حين قرأ ديكارت، وبدا له أن الوجهة الأخلاقية من الدين أجدر بالعناية من الوجهة الإعتقاديه. في هذا الشطر الثاني من حياته ساهم في جميع الحركات الفكرية التي كان يضطرب بها عصره، وصنف فيها كتباً، هي: رسالة "في الإكليروس" و "خواطر في الجمهورية الرومانية" و "لا ضرورة لمفسر معصوم للكتب المقدسة" و"في التسامح" و "في الحكومة المدنية" و"معقولية المسيحية" و"اعتبارات في نتائج تخفيض الفائدة وزيادة قيمة النقد" و"خواطر في التربية" يحبذ فيها طرائق هي التي اتبعها أبوه في تربيته. أما الفلسفة فقد اتجه إليها فكره في شتاء ١٦٧٠-١٦٧١ على إثر مناقشات مع بعض أصدقائه لم يوفقوا فيها إلى حل المسائل التي أثاروها، ففطن إلى أنه يمتنع إقامة "مبادئ الأخلاق والدين المترل إلا بعد الفحص عن كفايتنا والنظر في أي الأمور هو في متناولنا وأيها يفوق إدراكنا" وهكذا نبتت عنده فكرة البحث في المعرفة فوضع لفوره رسالة "في العقل الإنساني" يرجع في معانيها جميعاً إلى معان بسيطة مستفادة من التجربة، ثم عكف على الموضوع يخصص له أوقات فراغه مدة تسع عشرة سنة حتى أتم كتابه الشهير "محاولة في الفهم الإنساني". والكتاب مقسم إلى أربع مقالات: الأول في الرد على نظرية المعاني الغريزية؛ والثانية في تقسيم المعاني بسيطة ومركبة وبيان أصلها التجريبي؛ والمقالة الثالثة في اللغة ووجوه دلالة الألفاظ على المعاني وتأثير اللغة على الفكر، ومعارضة الفلسفة المدرسية باعتبارها فلسفة لفظية، وإبطال حقيقة معاني الأنواع والأجناس، والمقالة الرابعة والأخيرة في المعرفة، أي في اليقين الميسور لنا، فتبحث في قيمة المبادئ الأخلاقية، وفي علمنا بوجودنا، ووجود الله، وبوجود الماديات، وفي العقل وفي الدين. والمقالة الأولى هي القسم السلبي من الكتاب؛ والمقالات الثلاث التالية هي القسم الإيجابي أي عرض المذهب التجريبي المبطل لنظرية المعاني الغريزية. على أن بضاعته الفلسفية ضئيلة سطحية، وأسلوبه يبين عن شيء كثير من السذاجة: من شواهد ذلك أنه يكثر من التمثيل، ويسهب في تفصيل الأمثلة كأنها المقصود بالذات (تاريخ الفلسفة الحديثة. يوسف كرم. ص١٤١-١٤٣ "بتصرف"). وامتازت كتابته بالقوة والوضوح ودقة الأسلوب، وأشهر مؤلفاته كلها هو كتابه المسمى: "مقالة العقل البشري". وتوفي سنة ١٧٠٤.

مصدر المعرفة عند جون لوك:-

كيف تبدأ المعرفة وكيف تنشأ؟ هل لدينا آراء فطرية عن الخير والشر والله مثلاً كما يقول بعض الناس الصالحين. آراء يرثها العقل من ولادة الطفل وسابقة على جميع أنواع التجربة؟ لقد خشي علماء اللاهوت أن يزول الإيمان بالله من نفوس البشر، لأن أحداً من الناس لم ير الله في التلسكوب أو العين المجردة، وفكروا بامكانية تقوية الإيمان والأخلاق، بالقول بأن الآراء الرئيسة التي يقوم عليها الإيمان والأخلاق أمور غريزية وفطرية في كل نفس. ولكن جون لوك على الرغم من أنه كان مسيحياً فاضلاً وصالحاً، وعلى استعداد للدفاع والنقاش بفصاحة عن معقولية المسيحية لم يقبل هذه الإفتراضات اللاهوتية. فقد أعلن بهدوء أن جميع أنواع المعرفة تأتينا من التجارب عن طريق حواسنا وبما فيها الأخلاق. "وأن لا شيء في العقل سوى ما تنقله له الحواس. وقال إن العقل يكون عند ولادة الطفل كالصفحة البيضاء خالياً من كل شيء. وتأخذ الحواس والتجارب في الكتابة على هذه الصفحة بوسائل كثيرة. إلى أن تلد الحواس الذاكرة والذاكرة تلد الآراء. وكل هذا يؤدي إلى النتيجة المفزعة، وهي أنه باعتبار أن الأشياء المادية وحدها هي التي تؤثر على حواسنا، فنحن لا نعرف شيئاً سوى المادة. وأننا يجب أن نقل بهذه الفلسفة المادية. فإذا كانت الحواس هي وسائل الأفكار، عندئذ تكون المادة بالضرورة هي التي يستمد منها العقل أفكاره وآراءه"[(١)].

وبما أن جون لوك يقول إن الحواس والتجربة هي التي يستمد منها العقل أفكاره وآراءه فماذا يعني "لوك" بكلمة "التجربة" التي هي قوام المعرفة كلها؟ يقول في ذلك: "إن ملاحظتنا للأشياء الخارجية المحسوسة، وللعمليات العقلية الباطنية الأولى بالإدراك الحسي، والثانية بالتأمل الباطني، هي التي تمد عقولنا بجميع أفكارها، فهما (أي الإحساس والتفكير) الينبوعان اللذان منهما تتدفق المعرفة التي يصدر منها كل ما لدينا، بل كل ما يمكن أن يكون لدينا من أفكار. وإذن فالتجربة عند لوك ذات شعبتين: فهي تجربة تستمد إما بالإحساس أو بالتأمل الباطني... ولكنه يقول إن الحواس تعمل أولاً، فتقدم إلى العقل طائفة من الأحاسيس، ثم يجئ بعد ذلك التأمل وما ينشأ عنه من أفكار هذان وحدهما – على ما أعلم – هما النافذتان الوحيدتان اللتان ينفذ منهما الضوء إلى هذه الحجرة المظلمة. وأقول المظلمة لأنني أظن العقل شبيهاً بقاعة مغلقة لا ينفذ إليها الضوء. ومن ذلك ترى أنه يعتقد أن العقل شيء قابل منفعل ليس إلا، فلا يسعه

---

(١) ديورانت ، قصة الفلسفة ، ص٣١٩-٣٢٠. "بتصرف". وانظر : إسلام ، د. عزمي ، "جون لوك" ، القاهرة ، دار الثقافة للنشر والتوزيع ، ص٢١-٢٢.

إلا أن يدرك ما تقدمه إليه أعضاء الحس، أما هو نفسه فعاجز كل العجز أن يخلق بنفسه أفكاراً غير التي تمــده بهــا الحواس، كما أنه عاجز أن يمحو شيئاً مما يتكون فيه من أفكار، هو عاجز عن هذا وذاك عجز الإنسان عن خلق ذرة واحدة أو اعدامها، فالعقل عند لوك لا يزيد على مرآة تنطبع فيها صور الأشياء التي تعرض له، ولكنه بعدئــذ يعــود فيعترف له بشيء من الفاعلية يسير، إذ يقول إن العقل حينما يتقبل المواد الأولية التي يقدمها له الإحــساس والتأمــل الباطني يكون لملكاته من القوة التي يستطيع بها أن يجمع أشتات الآثار المتفرقة التي جاءت بها هذه الحاســة أو تلــك، فيركب منها أفكاراً مركبة. وبهذا يكون العقل قوة إيجابية تتناول ما ينطبع في صفحة الذهن من آثار، ويؤلف منــها أفكاراً، ولكن لوك يسرع بملاحظة أن هذه قوة صورية محضة، لأنها لا تضيف شيئاً جديداً إلى مادة الأفكار التي أتت إلى العقل الخارج، ولكن مهما قيل فيها فهي قوة فاعلة على كل حال. ومما يلاحظ هنا أن هذا القول من لوك بانفعال قوة العقل مع عناصر التجربة الآتية من الخارج في تكوين أفكارنا وتأليفها، هي الخطوة التمهيدية التي كملت فيما بعد في فلسفة "كانت"[(١)].

خلاصة القول أن المبدأين اللذين أراد "لوك" أن يقررهما في كتابه عن العقل البشري:-

أولاً: أنه ليس بين أفكارنا ما هو فطري موروث.

ثانياً: أن كل المعرفة مستمدة من التجارب وحدها.

الأخلاق والإرادة عند جون لوك:-

"أما في ما يتعلق برأيه في الأخلاق فلم يؤلف لذلك نظرية مستقلة شاملة، وكل ما في الأمر إشارات وملاحظات عملية تناثرت في كتبه.

"وأول ما يسترعي النظر من آرائه في الأخلاق إنكاره لحرية الإرادة بمعناها المعروف، فهو يرى أن الإرادة هي قــوة توجيه الذات إلى الحركة أو إلى السكون، والحركة عنده معناها التفكير، والسكون معناه خمود الفكر، وليس الفرد حرّاً في أن يريد أو لا يريد بهذا المعنى للإرادة، وكل ما له من حرية هو تصرفه العملي بمقتضى فكره الخاص، فلدى الإنسان رغبات معينة، وله أن يقارن بين نتائجها ثم يختار واحدة ويؤجل واحدة ويثبت ثالثة وهكذا، وفي هذا وحده تقع حرية الإنسان، في اختياره رغبة ورفضه أخرى يسير تبعاً لما تبعثه الرغبات من لذة أو ألم، ولما كانت اللذة عند لوك هــي

---

(١) الفلسفة في العصور الوسطى والحديثة ، ص ٢٠٥-٢٠٧.

الخير، والألم هو الشر، كان الخير والشر أو اللذة والألم هما الدافعان الأساسيان لسلوك الإنسان، ومقياس السلوك من حيث النقص والكمال هو مقدار مطابقته للقانون الأخلاقي الذي يفرض نفسه على عقولنا فرضاً، لأنه مقرر بـــإرادة الله، فهو يعتقد أن القواعد الأخلاقية ليست من وضع الجماعة السياسية، بل هي تهبط على البشر، ولو أنه في الوقـــت نفسه ينكر أن تكون هذه المبادئ الأخلاقية مفطورة في العقل الإنساني منذ ولادته، بل إنه ليدركها بالتجربة مع يقينه أنها قانون الله وليس من وضع البشر"(١).

هذا هو لوك الذي كان أول فيلسوف في العصر الحديث وجَّه الفكر إلى مشكلة المعرفة: من أين تأتي المعرفة، وكيف يحصّلها العقل؟ ولقد وضع أساس أمهات المسائل النفسية التي أخذت تشغل الفلسفة منذ ذلك الحين حتى اليوم.

ولقد كان من أثر لوك – فضلاً عن ذلك – تقريره لشخصية الفرد بعد أن طمسها "ســـبينوزا" وأغرقهـــا في كتلـــة الوجود. ولكن يؤخذ على لوك بعض التردد والتناقض في علاقة الفرد بالعالم الخارجي، فتارة يعد الأشياء المادية نفسها هي التي تصدر عنها المعرفة بانطباع آثارها على صفحة الذهن، وطوراً يزعم أن العقل لا يعرف إلا أفكار نفسه التي قد لا تشبه الحقيقة الخارجية"(٢).

التسامح عند جون لوك:–

كما كانت المساواة والحرية بمثابة الهدف العام الذي سعى لتحقيقه لوك من مقالتيه عن الحكومة المدنية، كان الـــدفاع عن الحرية الشخصية، وخاصة فيما يتعلق بحق العبادة والحرية، كان هدفه من نشر خطاباته الثلاثة في التسامح.

لقد اعتمد لوك في تأكيده لنظريته في التسامح على دليلين:–

١ <u>**الدليل الخلقي**</u>: ويتلخص في أن كل فرد له الحق في أن يعتقد بملء إرادته وحريته، وبلا خوف أو تردد، وفي أن الحرية الدينية والشخصية يجب أن تكون مكفولة للجميع. فليس للكنيسة الحق في أن تضطهد أي شخص بسبب عقيدته، كما أنه ليس للدولة أن تضطهد أي شخص. إذ أن الكنيسة في نظره لا تمثل إلا نوعاً مـــن التنظيم الإرادي للمجتمعات، وخاصة من الناحية الروحية الدينية. فإذا لم يكن للكنيسة الحق في اضطهاد أي فرد بسبب عقيدته أو دينه، وهي السلطة الدينية في الدولة، فمن الأولى ألا يكون للحكومة – وهي السلطة

---

(١) الموسوي ، د.موسى ، فلاسفة أوروبيون ، دار المسيرة ، ط١ ، ١٩٨٠م ، ص٥١.

(٢) الموسوي ، د.موسى ، فلاسفة أوروبيون ، ص٥٢

المدنية – مثل هذا الحق، لأن رعاية الأرواح وحماية النفوس لا يمكن أن تكون خاضعة لسلطة الحكومة المدنية، كما أنها لا يمكن أن تخضع لرأي شخص آخر كائناً من كان.

وعلى ذلك فليس للدولة أن ترغم الناس على عقيدة معينة، ولا أن تتدخل في عباداتهم أو مذاهبهم، ولا أن تتحيز لمذهب دون آخر، فكلما كان المذهب أقرب إلى الحق كان أبعد عن حاجته إلى مساعدة الدولة له.

٢ **الدليل المعرفي**: وهو أقوى من سابقه لارتباطه أساساً بنظريته في المعرفة وبفلسفته بصفة عامة، فلوك يذكر في كتابه "مقالة في العقل البشري": أن حدود المعرفة الإنسانية ضيقة، وأن احتمال الخطأ فيها كبير، وخاصة بالنسبة للأمور التأملية، لدرجة أننا لا يمكننا أن نجزم بيقين ما بأية حال فيما يتعلق بآرائنا الدينية بحيث نقطع بأنها هي الصحيحة، بينما آراء الآخرين مخطئة. فإذا كان ذلك كذلك، وإذا كان من الصعب أن ندرك وجه اليقين في معرفتنا الروحية، فإن من الصعب في نظر لوك أن نتحامل على الآخرين لمجرد أنهم لا يعتقدون في آرائنا.

إلا أن لوك بعد ما ذكر هاتين الحجتين كي يدلل بها على فكرة التسامح الديني، وعلى حرية الفرد في الرأي والعقيدة والإعتقاد، عاد مرة أخرى واستثنى من تسامحه بعض الأفراد ومنهم:-

١ الملحدون – أو غير المؤمنين.

٢ وكل شخص تتضمن عقيدته الدينية الولاء لسلطة خارجية أجنبية.

٣ والأفراد الذين لا يتسامحون مع معارضيهم في حين أنهم يطلبون التسامح من الغير.

ومن المعتقد أن لوك كان يقصد باستثناءاته من التسامح الكاثوليك لأنهم في نظره خاضعون لسلطة خارجية أجنبية عن الكنيسة الإنجليكانية، وهي كنيسة روما، وبالتالي فكل كاثوليكي في نظره يدين بالولاء الإعتقادي لسلطة خارج انجلترا.

وهو حين يتحدث عن النوع الثالث من الإستثناءات، أي الأشخاص الذين يطلبون التسامح بينما هم أنفسهم لا يتسامحون مع الغير، ويتساءل عنهم قائلاً: "هل من الصواب أن يتسامح المجتمع بالنسبة لآراء البعض الذين لو أتيحت

لهم الفرصة وأوتوا قوة وسلطاناً — لن يظهروا مثل هذا التسامح؟"[١]. إنما يشير مرة أخرى إلى كنيسة الرومان الكاثوليك[٢].

هذه هي فكرة لوك عن التسامح كما عرضها في رسائله الثلاث وهي كما تبدو ضعيفة[٣] ويرجع ضعفها إلى تلك الإستثناءات التي ذكرها، والتي يمكن نقدها في ضوء فلسفة المسيحية نفسها. فالدين المسيحي إنما يقوم أساساً على فكرة التسامح والمحبة، والمسيح عليه السلام يقول في موعظة الجبل "أحبوا أعداءكم وباركوا لاعنيكم وأحسنوا إلى المسيئين إليكم" فأين هذه الفلسفة التي تدعو إلى الحب والإخاء من تلك الإستثناءات التي ذهب إليها لوك؟ ويمكن تلخيص ضعف نظرية لوك في التسامح في الآتي:-

١ فمن حيث إنه فيلسوف، قد ناقض اتجاهه الأساسي ونظريته الأصلية في التسامح، وحرية الإعتقاد.

٢ ومن حيث هو إنسان كان أولى به – طالما كان يدافع عن حرية الفرد بالمعنى الإنساني الواسع، وطالما ذهب إلى أنه لا يمكن الإساءة إلى أي شخص بسبب عقيدته سواء كان ذلك الشخص مسيحياً أو وثنياً – أن يظل على تمسكه بالمعنى الإنساني في فكرة التسامح التي يجب أن تتسع لكل إنسان بوصفهم بشراً لكل منهم حريته في أن يعتقد في الدين الذي يراه أو العقيدة التي يقتنع بها.

٣ ومن حيث هو مسيحي ناقض ما تنص عليه المسيحية صراحة، فأخذ يستثنى من محبة الدين المسيحي من يريد ويطرد من جنة هذا التسامح من يراه غير جدير به.

---

[١] إسلام ، جون لوك ، ص ٢٦٩.

[٢] إسلام ، جون لوك ، ص ٢٦٩.

[٣] إسلام ، جون لوك ، ص ٢٦٩.

الأخلاق والسياسة عند جون لوك:-

تطرق لوك للأخلاق من خلال مقالتيه في الحكومة المدنية. ورفض لوك الحق الإلهي المطلق للملوك، والذي نادى به توماس هوبز[1]؛ فأفراد الأسرة المالكة لا يولدون ومعهم حق إلهي أو فطري لحكم الناس؛ إذ يولد الناس أحراراً، والمساواة بينهم مطلقة.

"ومع ذلك فقد بدأ لوك في نفس الخط الذي ابتدأ منه هوبز بافتراض وجود حالة الفطرة كمرحلة سابقة على المجتمع المدني. إلا أنه يختلف عنه في وصفه لحالة الطبيعة؛ ففي رأيه أنها لم تكن حالة من الفوضى والعدوان، والعنف والقتال، ولم تكن مجال حالة حرب واضطراب كما لم تكن مرحلة سابقة على المرحلة الإجتماعية، بل كانت مرحلة خير وسلام وأمن"[2].

وكانت حالة هذه المرحلة سابقة على الحالة السياسية ؛ إذ يتيح القانون الطبعي الفطري للجميع حالة من الحرية والمساواة، واحترام الفرد لمصالح الآخرين، وذلك في حدود قانون الطبيعة دون أن يعتمدوا في ذلك على إرادة شخص آخر؛ فالناس هم مخلوقات أخلاقية عاقلة تدرك قانون الطبيعة، وتتبلور الطبيعة عنده في ثلاثة أمور هي: الحياة، والحرية، والملكية.

"إلا أن حالة الطبيعة هذه كان ينقصها القوانين التي تنشأ معبرة عن الرغبة العامة، والقضاة الذين لا يتحيزون، ويفصلون في المنازعات طبقاً لتلك القوانين، وسلطة تتمتع بإكراه قادرة على أن تضمن تنفيذ الأحكام التي يصدرها هؤلاء. ذلك أن الإنسان لا يستطيع أن يكون قاضياً ومنفذاً في ذات الوقت يحكم بما يشاء وينفذ ما يشاء مما ينجم عنه صدور أحكام متفاوتة ومتحيزة، حيث تختلف الأحكام التي يصدرها الأفراد المختلفون في القضايا المتماثلة، والمطلوب هو توفر الحد الأدنى منها لحياة الأغلبية، ووجود سلطة تتعامل مع الأقلية التي تهدم القوانين، ولا يتوفر ذلك إلا في المجتمع"[3].

---

[1] توماس هوبز: (١٥٨٨-١٦٧٩) أول الماديين المحدثين وأكبر أنصار الحكم المطلق قبل تفويضه في القرن السابع عشر أُعجب بالمنهج القياسي وتحوّل على اصطناعه (تاريخ الفلسفة الحديثة. ص٧١).

[2] رشوان ، الأخلاق (دراسة في علم الاجتماع الأخلاقي) ، ص١٤٢.

[3] رشوان ، الأخلاق (دراسة في علم الاجتماع الأخلاقي) ، ص١٤٣.

ولتحقيق هذه المزايا فضل الإنسان الانتقال من حالة الطبيعة إلى حالة الجماعة، والمجتمع المدني، فالهدف الرئيس من اتحاد الأفراد وضع أنفسهم تحت سلطة معينة هو المحافظة على حياتهم وممتلكاتهم، وذلك لوجود بعض نواحي النقص في حالة الفطرة. ومن ثم شعر الناس بحاجتهم إلى قاض يطبق القانون، وسلطة تنفيذية تفرض أحكام القاضي، وجهاز تشريعي يضع القواعد اللازمة التي تصدر بقضايا الأحكام.

وبناءً على ذلك دخل الناس في تعاقد، وصنعوا العقد الإجتماعي واتفقوا بإرادتهم ورضاهم، وكانت غايتهم في ذلك المحافظة على حقوقهم الطبعية وهي: حق الحياة والحرية والملكية، والتي يتحتم على الجميع احترامها وعدم الإعتداء عليها.

" والتعاقد هنا تعاقد بين طرفين: الشعب من جهة، والحكومة أو الملك من جهة أخرى. ومن ثم فلا يجوز للحاكم أن يفرض أي قيود على حريات الأفراد إلا بما يتفق مع القانون الطبعي. فلا يستطيع – مثلاً – أن يأخذ من أي إنسان جزءً من ملكيته دون موافقته. وبذلك تكون سلطة الحاكم مقيدة بحقوق الفرد السابقة على دخول الجماعة"[1].

وعلى ذلك فإذا أخل أي طرف بهذا العقد فإنه يصبح لاغياً؛ مما ينجم عنه أن الحاكم عزله إذا أخل بتعهداته، وأهمل مسؤولياته تجاه الشعب. ومن ثم يلتزم الحاكم بتسخير سلطانه في تحقيق الصالح العام، واحترام الحقوق الطبعية للأفراد.

وفي ضوء ما ذكر يتضح لنا أن الخير والشر,اللذة والألم هما الدافعان لسلوك الإنسان عند لوك. كما أنه اشتهر بنظريته السياسية التي تجمع في نفس الوقت بين حق الملكية الذي يحافظ على الحقوق المتوارثة للأرستقراطية والحقوق المكتسبة حديثاً للبورجوازية، وبين مفهوم الحكومة المدنية التي تعتمد على توازن القوى وتوزيع السلطات.

وكان يمكن لتجريبية لوك أن تذهب به إلى حد الإطاحة بالأديان من جراء عداء كل مذهب تجريبي للأفكار المسبقة واعتماده على الخبرة التجريبية التي تكبح جماح العاطفة وأولها العاطفة الإيمانية ؛ لكن تتميز تجريبية لوك بأنها جمعت بين عمل العقل والتجربة من جهة، وعلى الإيمان والوحي من جهة أخرى. ففلسفة لوك تضع للعقل حدوداً مزدوجة، من الخبرة التجريبية ومن الإيمان والوحي.

ومذهب لوك تجريبي لا لأنه يرفض العقل، إذ هو يضع للعقل مكاناً مركزياً في المعرفة، بل لأنه يقيد العقل بالتجربة، وذلك عكس فلاسفة التيار العقلاني الذين حرروا العقل عندهم من أي تجربة.

---

[1] رشوان ، الأخلاق (دراسة في علم الاجتماع الأخلاقي) ، ص١٤٣-١٤٤.

كان جون لوك يقول: "إن الحرية لا تعني الإباحية وإنما المسؤولية. فالله زودنا بالعقل والحرية لكي نستخدمها بشكل صحيح لا بشكل خاطئ. والقانون الطبيعي الذي يحكم البشر قائم على العقل، وهو ذو أصل إلهي".

كان جون لوك يرى أن الاضطهاد مصدره شهوة السلطان والسيطرة وأن الاضطهاد يصنع المنافقين، أما التسامح فإنه يشجع المعرفة والحق، و لحظ كيف يعمد المسيحي إلى الاضطهاد والتعذيب والإساءة وقد أخذ على نفسه عهدا بالبر والإحسان ومحبة الناس؟.

المبحث الثالث

الأخلاق عند ديفيد هيوم

ديفيد هيوم[1]:-

نظراً لأن موضوعات الأخلاق أساساً، كما يقول هيوم تتعلق بالعواطف والإنفعالات فهي لا تقبل الصدق والكذب وبالتالي فإنها لا تدخل ضمن موضوعات العقل, "فالفلسفة في الغالب مقسمة إلى الجزء النظري التأملي

[1] ديفيد هيوم (١٧١١- ٧٧٦) لا نكاد نجد تعريفاً بشخصية ديفيد هيوم الفيلسوف والمؤرخ الاقتصادي الإنجليزي المعروف، أبلغ من تاريخ حياته الذي حرره بقلمه قبل وفاته، حيث يصف نفسه قائلاً: إنه معتدل المزاج والانفعال، مسيطر على خلقه، وذو مرح وإقبال على المجتمع والناس لا يتسع قلبه لعداوة أحد، و لم يفقده أحد من الناس أعصابه في أي من المواقف رغم ما كان يذيعه عنه الحاسدون من قصص وأخبار غير صحيحة، هذه هي الصورة التي يرسمها هيوم لنفسه، وقد كان لهذا الخلق المعتدل أثره في إتاحة الفرصة له لكي يتوفر على الدراسة والبحث، بحيث كان لآرائه صدى واسع، ليس في عصره فحسب بل بعد وفاته إلى القرن التاسع عشر ولا سيما عند الوضعيين وأصحاب مذهب المنفعة في الأخلاق وبصفة خاصة عند أتباع المذاهب التجريبية. ولد ديفيد هيوم عام ١٧١١ في مدينة ادنبرج وكان أصغر أخوته الثلاث، وقد توفي والده وهو لا يزال في الثالثة من عمره، فتوفرت والدته على تربيته من دخل ضيعة صغيرة هي كل ما تركه والده، وقد بدأت دراسته في المترل، ثم ما لبث أن التحق بجامعة ادنبرج وهو في سن الثانية عشر، فأجاد دراسة اللغتين اللاتينية واليونانية القديمة والفلسفة، وأظهر ميلاً شديداً إلى دراسة الأدب. وعلى الرغم من ذيوع روح التعصب الديني بين طلبة الجامعة إلا أن هيوم كان يسلك مسلك التسامح وينبذ التعصب، وقد أعجبه كثيراً أن يخالط زملاءه من الطلبة وأن يبادلهم أطراف الحديث في شتى الموضوعات رغم معارضته لآرائهم. وعندما بلغ السادسة عشر من عمره ترك الجامعة دون أن يحصل على أي درجة جامعية، وانكب على القراءة ودراسة القانون كعادة أسرته، فبرع في هذه الدراسة، وأخذ يمارس مهنة المحاماة بجانب التجارة وقد أحرز نجاحاً كبيراً في عمله، ولكنه أحس بميل شديد إلى الكتابة، فتوفر على إعداد نفسه لذلك، ومن أجل تحقيق هذا الغرض ارتحل إلى فرنسا وهو في الثالثة والعشرين من عمره سنة ١٧٣٤ وعكف عن الدراسة قرابة ثلاث سنوات في مدرسة (لافليش) حيث تعلم ديكارت، وظل يفكر ويكتب المقالات، وهناك أكمل أعظم كتبه الفلسفية وهو كتابه عن الطبيعة الإنسانية، قبل أن يبلغ الخامسة والعشرين من عمره،وقد نشره في مجلدين عام ١٧٣٩ عندما رجع إلى انجلترا، أحدهما في المعرفة والثاني في الانفعالات، وفي السنة التالية نشر المجلد الأخير في الأخلاق، وقد أتبعه بنشر مقالات في ثلاث مجلدات في الفترة ما بين ١٧٤١، ١٧٤٨ بعنوان: "محاولات أخلاقية وسياسية، ثم أخرج كتابه "محاولات في الفهم الإنساني" عام ١٧٤٨ وهو عرض مبسط وميسر لكتاب الطبيعة الإنسانية، وقد أعاد نشره تحت عنوان "فحص عن الفهم الإنساني" و لم = = يلبث أن تناول الجزء الثالث من كتاب الطبيعة الإنسانية وهو الأخلاق فأوجزه ونشره عام ١٧٥١ بعنوان "فحص عن مبادئ الأخلاق" وقد استقر هيوم بمدينة أدنبره في الفترة ما بين سنتي ١٧٥١، ١٧٦٣ وخلال إقامته بها، أخذت مؤلفاته تنتشر ويذيع صيته في انجلترا وفي الخارج وقد نشر عام ١٧٥٢ كتابه، مقالات سياسية، ثم كتب ثلاث مجلدات عن "تاريخ بريطانيا" في سنوات ٥٤،٥٦،٥٩، كما دون في عام ١٧٤٩ كتابه "محاورات في الدين الطبيعي" وقد نشر بعد وفاته، ونشر أيضاً كتاباً له باسم "التاريخ الطبيعي للدين عام ١٧٥٧. ولقد ذاع صيت هيوم حتى لقبه أحد رجال عصره بأنه أعظم كاتب في بريطانيا ليشغل منصباً في السفارة البريطانية بباريس ومكث بها لمدة عامين، ثم عاد إلى مسقط رأسه بأدنبرة عام ١٧٦٦، و لم يلبث أن شغل منصب وزير اسكتلندا عام ١٧٦٨، ولكنه عاد ثانية إلى أدنبرة بعد أن اعتزل منصبه حيث توفي بها عام ١٧٧٦. وقد تعرف هيوم خلال إقامته بفرنسا على الكثير من كتابها ولا سيما روسير وقد اصطحبه إلى بريطانيا كلاجئ سياسي. ولقد كانت مؤلفات هيوم أعظم دليل على عصر الإنارة، فقد تمثلت في إنتاجه الفلسفي روح عصر الإنارة؛ كل ما تحمل من إعلاء لسلطة العقل وتحليل عميق لعمل الفكر ومعطيات المعرفة، ثم في مجهوده العظيم لإرساء دعائم المنهج التجريبي، وفي نظرته الوضعية للعلوم الاجتماعية التي كان لها تأثيرها إلى القرن التاسع عشر. (تاريخ الفكر الفلسفي. ج٥. د. محمد علي أبو ريان. ص١٤٠-١٤٣ . ط٢. ١٩٩١ دار المعرفة الجامعية)"بتصرف".

والعملي الإختباري وكما أن الأخلاق دائماً تقع في إطار الجزء الثاني فهي تؤثر في الإنفعالات والسلوك. وبذلك تقع خارج حدود أحكام العقل"[١]. ومن ناحية أخرى فإن العقل أيضاً لا يستطيع أن يعمل كمصدر للسلوك ويدفعنا للقيام بأي عمل معين. والسبب في ذلك هو أن العقل منفعل يخضع لموضوعات الأفكار والإنطباعات الحية، وبالتالي فإنه لا يمكن أن يكون مصدراً للخير والشر. وأخيراً يفصل هيوم بين العقل والأخلاق عندما جعل ميدان العقل عالم ما هو كائن، في حين أن ميدان الأخلاق هو ما ينبغي أن يكون, ونظراً لاستحالة قيام عالم ما ينبغي أن يكون على ما هو كائن فإن هيوم يستنتج استحالة قيام الأخلاق على عالم العقل وموضوعاته. وإذا لم يكن العقل هو مصدر القيم والمبادئ الأخلاقية فلا بد من وجود مصدر آخر يتولى معالجة القضايا والموضوعات الأخلاقية[٢]. فالحواس تعمل هي الأخرى في مجالها المستقل حيث تستقبل المؤثرات والإنطباعات الحسية كلاً حسب اختصاصها وطبيعتها. فالعين تدرك الأشكال والألوان ولا تدرك الطعوم والأصوات. وحاسة الشم تدرك الروائح ولا تدرك الصلابة والنعومة. وهكذا نجد لكل حاسة خاصية محددة تقوم بها في تلك الطبيعة البشرية. ولذلك فإن الحواس هي الأخرى تكون عاجزة عن ممارسة الإحساس الخلقي في هذه الحياة، وإذ ينكر هيوم أن يكون العقل أو الحواس مصدراً للقيم والمبادئ الأخلاقية فإنه في نفس الوقت لا يوافق الشكاك وآراءهم حول طبيعة ووجود القيم الأخلاقية ففي الوقت الذي يؤكد فيه هؤلاء على عدم وجود مبادئ وقيم أخلاقية تحدد الخير والشر فإن هيوم من ناحية أخرى يؤكد على أن الفعل أو الشيء يحمل في ذاته صفة معينة تجعلنا نشعر نحوه بعاطفة معينة تتمثل في الإستحسان أو الإستهجان. وقد يختلف ما قد يتركه الفعل أو الشيء من إحساس أو شعور من شخص إلى آخر. إلا أن الفعل يبقى حاملاً لتلك الصفة أو الهيئة التي تكون سبباً في تلك المشاعر الأخلاقية. إن مثل هذه الصفة الموضوعية للفعل أو الشيء كما يؤكد عليها هيوم هي التي ينكرها أنصار مذهب الشك.

فالأخلاق لها موضوعاتها الخاصة وليست من صنع العقل أو الحواس ولذلك يقوم هيوم بالبحث في الطبيعة البشرية عما يناسب هذه القيم والمبادئ الأخلاقية من حيث الوسيلة التي تدرك بها والعنصر الذي يحددها هدفاً وغاية. فقد أوضح هيوم في تحليله لموضوعات الأخلاق أنه كما أن للإنطباعات والأفكار ما يناسبها من ملكات متميزة في الطبيعة البشرية

---

[١] التلوع ، ابو بكر ، الأسس النظرية للسلوك الأخلاقي ، ص ٧٨.

[٢] بدوي ، د. عبدالرحمن ، موسوعة الفلسفة ، بيروت ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٨٤م ، مادة ديفيد هيوم ، ج٢ ، ص ٦١١-٦١٢ .

يكون لموضوعات الأخلاق أيضاً ملكة خاصة يمكن بواسطتها أن نميزها ونشعر بها. إن هذه الحاسة الأخلاقية تختلف عن العقل والحواس حيث تؤدي وظيفة متميزة عنه. فهي تتأثر بانطباعات واحساسات مختلفة تتمثل في الشعور بالرضا والإستحسان أو بالقلق والإستهجان. إن هذه الحاسة يطلق عليها هيوم الحاسة الأخلاقية أو العاطفة."فالعاطفة هي التي تحدد الهدف أو الغاية في كل أفعالنا وسلوكنا. في حين أن العقل بوصفة أداة للإدراك والفهم لا يتعلق إلا بالوسائل التي تحقق هذا الهدف"(١).

وبذلك فالوسائل يمكن أن تكون صحيحة أو كاذبة نسبة إلى معطيات الخبرة والتجربة. في حين أن الأهداف لا تكون كذلك لأنها تعود إلى الذات الفردية فحسب. وبذلك يقول هيوم إن الأخلاق: "لا تقوم في أية قضية واقعية يمكن أن نستنتج وجودها من العقل إذ لا يمكن أن يكون في الجسم رذيلة، إنما هي عاطفة بالإستحسان تنشأ في شخص تجاه فعل معين فهي لا تقوم في الجسم الموضوع بل في الذات ولذلك لا تكون المبادئ الأخلاقية من معطيات التجربة والخبرة بل من معطيات العاطفة أو الحاسة الأخلاقية وعن طريق هذه الحاسة تصدر كل أحكامنا الأخلاقية نحو الأفعال والأشياء بالرضا أو بالسخط. ولو تأملنا في طبيعة هذه المشاعر لوجدنا أنها تتمثل في اللذة والألم"(٢).

فإذا كانت الإنطباعات التي تبعثها فينا الأفعال والأشياء لذيذة، شعرنا في الرضا والقبول نحوها. وأما إذا كانت الإنطباعات مؤلمة فإننا نشعر بالرفض والاستهجان.

وكما يقول هيوم إنه: "لا وجود لهذه العاطفة بدون وجود هذه المشاعر المتمثلة في اللذة والألم أو الرضا والقلق ولذلك تكون الفضيلة مرتبطة بالرضا والارتياح، في حين تكون الرذيلة مرتبطة بالسخط والقلق"(٣).

ولما كان الدافع على العمل هو العاطفة فإن العمل لا يتم إلا إذا وجد شعور بالرضا أو السخط وهو الشعور باللذة أو الألم.

"إن الانطباعات المميزة التي عن طريقها يعرف الخير أو الشر الأخلاقي لا شيء سوى اللذة والألم": إن أي فعل أو إحساس أو شخصية ما تكون فاضلة أو رذيلة لأنها تبعث فينا لذة أو ألماً من نوع معين.. وعندما نوضح سبب اللذة أو الألم إنما تقوم بتوضيح الفضيلة والرذيلة. إن هذا الشعور والإنطباع بالرضا والنمط شيء مباشر يصدر عن تلك الحاسة

---

(١) محمود ، د.زكي نجيب ، ديفيد هيوم ، دار المعارف ، ص١٤٠.

(٢) بدوي ، موسوعة الفلسفة ، ص٦١٣.

(٣) محمود ، د.زكي نجيب ، ديفيد هيوم ، ص١٤٥.

دون الرجوع إلى أسباب أو مقدمات وذلك يتم بنفس الطريقة التي تتم بها عملية إحساسنا بالأشياء الخارجية عن طريق الحواس. فكما أننا لا ينبغي لنا أن نسأل لماذا أرى اللون الأبيض. كذلك لا ينبغي أن أسأل لماذا أشعر بالرضا أو السخط تجاه شخص أو فعل معين وإن الإحساس بالفضيلة لا شيء سوى الشعور بالرضا من نوع خاص بسبب تأمل شخصية معينة إن ذلك الشعور هو ما يكون إعجابنا ومدحنا فلا نذهب إلى أبعد من ذلك ولا ينبغي أن نبحث في أسباب ذلك الرضا.

ونحن لا نستنبط أن الشخصية فاضلة من كونها ترضينا. ولكن نحن نشعر بأنها ترضينا بعد حالة معينة نشعر بالواقع أنها فاضلة. والحالة تشبه أحكامنا حول كل أنواع الجمال والمذاقات الإنطباعات الحسية.

إن تصديقنا أو استحساننا متضمن في اللذة الحاضرة التي تنقلها إلينا.

والجدير بالذكر أن هيوم يختلف في تصوره للذة عن أصحاب مذهب اللذة التقليدي المعروف في الفكر الأخلاقي. إن هذا المذهب يوحد بين الخير واللذة من ناحية وبين الشر والرذيلة من ناحية أخرى. وبذلك يصبح كل ما هو لذيذ خيراً وكل ما هو مؤلم شراً. والذي يشترك فيه هيوم مع هؤلاء هو أن الإنسان بطبيعته يسعى إلى تحقيق اللذة وتجنب الألم إلا أنه في نفس الوقت يفرق بين معنى اللذة النفسية التي تتمثل في إشباع تلك الدوافع الفطرية في الإنسان وتلك اللذة المتمثلة في الشعور بالرضا والإستحسان عند القيام بفعل معين أو عند تأمل شيء ما إن هذا الشعور الأخير هو ما أطلق عليه هيوم اللذة الأخلاقية أو الخير الخلقي وبهذا يجعل هيوم من العاطفة أساساً للأخلاق والقيم الإنسانية الفاضلة وقد أدى هذا الاتجاه إلى نسبية القيم والفضائل الأخلاقية من فرد إلى آخر، حيث أنكر موضوعية الخير والشر والفضيلة والرذيلة و لم تعد الأخلاق في نظره سوى عاطفة الرضا والإستحسان أو القلق والإستهجان التي تحدث في نفوس الأفراد وفي الوقت نفسه فإن الأخلاق تخرج عن دائرة الصدق والكذب كما صرح به سابقاً، وقد أثرت هذه الفلسفة في الفكر الأخلاقي الذي جاء بعد هيوم حيث تطورت هذه المفاهيم لدى بعض المفكرين وكونت مذهباً متميزاً أصبح يعرف فيما بعد بمذهب الحاسة الخلقية وقد ظهر هذا الاتجاه العاطفي في الأخلاق مرة أخرى في القرن العشرين وخاصة عند فلاسفة الغرب في بريطانيا وأمريكا.

الأخلاق والحرية عند ديفيد هيوم:-

يعتقد هيوم "أن الحرية الإنسانية تتمثل في القدرة على القيام بأفعال بناء على الإرادة الحرة، ويُنظر إلى هذه الإرادة الحرة على أنها الإرادة العقلانية التي تؤدي إلى سلوك عقلاني سليم متفق مع قواعد العقل.

وينظر هيوم إلى الحرية الإنسانية على أنها صادرة عن إمكانية تغيير الإنسان لسلوكه بناء على رغباته وأهدافه.

وليست الحرية الإنسانية عند هيوم مفهومة في إطار العقل والمنطق، بل مفهومة في إطار الطبيعة الإنفعالية المتغيرة للبشر، فهو ينظر إلى تقلب السلوك البشري على أنه هو هذه الحرية الإنسانية ذاتها"[1].

فليس العقل هو ما يجعل الإنسان حراً، بل طبيعته المتغيرة المتقلبة المشروطة بالإنفعالات، فلا يمكن أن يكون العقل مصدراً للحرية، لأن اتباع العقل هو الضرورة وهو الحتمية بعينها، ويستطيع الإنسان الإنفلات من الضرورة والحتمية بناء على طبيعته المضادة للعقل.

ولا يعني خروج السلوك الإنساني عن العقل أن هذا السلوك غير منتظم ودون أسباب، بل على العكس، إذ يعني أن السلوك الإنساني مبدأه الأساسي الدوافع والرغبات والإنفعالات، هذه هي القواعد اللاعقلانية للسلوك الإنساني، فهو يصف السلوك الإنساني كما هو قائم بالفعل.

وينظر هيوم إلى السلوك الإنساني ''وحريته'' على أنه مشروط بالطبيعة الإنسانية، ولأنه ينظر إلى هذه الطبيعة الإنسانية على أنها طبيعة بيولوجية حسية نفسية في الأساس ولا يحتل فيها العقل إلا دوراً ضعيفاً، فهو يذهب إلى أن كل سلوك إنساني صادر عن الطبيعة الأساسية للإنسان، وهي التي تشكل دوافع للفعل، تماماً مثلما أن كل حادثة في الطبيعة تسبقها حوادث تؤدي لها. ولا يعطي هيوم شأناً كبيراً للحرية أو الإرادة في مجال السلوك الإنساني، فهو عنده مقيد بما لدى الإنسان من أحاسيس وعواطف وانفعالات تحدد رغباته وأهدافه وتوجهاته، وهي تضم السعي نحو اللذة وتجنب الألم وتلبية دوافعه، والأهداف الإنسانية ليست كلها أهدافاً عقلية أو صادرة عن مبادئ عقلية، ولا يسلك الإنسان سلوكه اليومي بناء على قواعد العقل، بل بناء على طبيعته الفيزيولوجية[2] والنفسية.إن ما يجعلنا نصدر أحكاماً أخلاقية حول ما إذا كان فعل ما فضيلة أو رذيلة، صحيحا أم خطأ، يستحق الثناء والمديح أو اللوم والذم، لا يعتمد على فكرة

---

(1) بدوي ، موسوعة الفلسفة ، ص٦١٤

(2) الفيزيولوجية: هو دراسة الوظائف الحيوية للكائنات الحية سواء كانت طبيعتها كيميائية أو حيوية بمعنى أنه(علم الوظائف أو منافع الأعضاء)

مجردة أو قيمة عقلية نتوصل إليها باستدلال أو برهان، بل يعتمد على ما لدينا من دوافع ورغبات وانفعالات. ويميل هيوم إلى اعتبار أن الفضيلة والرذيلة ليستا إلا وجهة نظر إنسانية بحتة صادرة عن الطبيعة البشرية وليس لهما وجود موضوعي في العالم مستقل عن الطبيعة البشرية، ذلك لأنهما مؤسستان على فكرتي المفيد والضار أو الخير والشر، فالفيضانات والبراكين والزلازل ليست إلا ظواهر طبيعية، أما في نظر الإنسان فتصبح شراً أو عقاباً، وذلك لما لها من آثار ضارة على الحياة الإنسانية.

وكذلك الحال بالنسبة للأفعال الإنسانية التي توصف بالفضيلة أو الرذيلة، فهذه الأشياء ليست قيماً مطلقة وليس لها وجود واقعي مستقل عن انفعالات البشر، لكن يستخدمها الناس باعتبارها مبادئ أخلاقية بالنظر إلى ما يعود عليهم من نفع أو ضر على الأفراد وعلى المجتمع ولذلك فإن كثيراً من المفكرين بعد هيوم اعتمدوا على التفرقة والفصل الحاسم بين أحكام الواقع وأحكام القيمة، بين العلم الواقع من جهة، وبين الأخلاق والقيم من جهة أخرى. وبين الموجود والواجب، فالواجبات الأخلاقية قضايا ناتجة عن واقع اجتماعي، يمكننا مراجعته لإكتشاف تطابق هذه القضايا مع ذلك الواقع، بل هي من جنس آخر غير جنس الطبيعة وعالم التكوين.

الفصل الثاني

الأخلاق في الاتجاه العقلي الاستنباطي

ويتضمن هذا الفصل الموضوعات الآتية:-

المبحث الأول : الأخلاق عند ديكارت.

- الخير الأعلى.
- تعقيب.

المبحث الثاني : الأخلاق عند كانت.

- تعريف الواجب.
- سمات الواجب.
- الحرية وازدواج الطبيعة البشرية.
- القانون الأخلاقي ومبادئه النظرية.
- تعقيب.

الفصـــل الثـــاني

الأخلاق في الاتجاه العقلي الاستنباطي

يرى أصحاب هذا الإتجاه أن العقل مبدأ الأخلاق، وذلك لأن العقل هو الذي يبين لنا الطريق إلى الفـــضائل، ويعرفنا إياها، ويوضح لنا الغاية التي يجب أن نعمل من أجلها، وبه يمكننا أن نعرف الخير والشر.. الخ. وهكذا فـــإن أخلاق ما بعد الطبيعة تقوم على التفكير الفلسفي الذي يكشف للإنسان طبيعته، ونفسه، وعلاقاته المختلفة بالعـــالم الذي هو جزء منه، والغاية التي يجب أن يتجه لتحقيقها[1].

فهذا الإتجاه يحاول أن يربط الإنسان بالكون، ويربط الدراسات الأخلاقية بدراسة الكون وخالقه، على اعتبار أنه ينبغي أن يكون في الإنسانية من التناسق والنظام ما في الكون الذي يسير إلى غاية معلومة وعلى منهاج مرسوم.

والمثل الأعلى في هذا الإتجاه ليس شيئاً تعارف الناس عليه، ولكنه شيء يضعه الفيلسوف ويستمده من تفكيره، ويرتبط حتماً بالله الذي هو الخير المطلق وأصل كل حقيقة وكمال[2].

---

[1] زقزوق ، د. محمود حمدي ، مقدمة في علم الأخلاق ، الكويت ، دار القلم ، ص٥٦ .

[2] موسى ، تاريخ الأخلاق. ص٢٣٠ وما بعدها.

المبحث الأول

الأخلاق عند ديكارت

ديكارت[1]:-

عني ديكارت فيلسوف فرنسا الأشهر بعلم الأخلاق، وخصص له الكثير من جهده وكتاباته، إذ كان يعتبره في النهاية من مراتب الحكمةحيث أن البحث فيه يستلزم إحاطة بأنواع المعارف المختلفة، ولهذا جعل الأخلاق في قمة تصنيفه للعلوم . ولقد أبعد ديكارت شكه المنهجي الذي عُرف به عن الأخلاق كما أبعده عن الدين أيضاً، ولعل مرجع هذا رغبته في أن يكون بمنجاة عن الإتهام بالإلحاد وما يجر من أخطار.

---

(1) ولد "رينيه ديكارت" أب الفلسفة الحديثة سنة (١٥٩٦-١٦٥٠) في "لاهاي" من مقاطعة: "تورين" الفرنسية، ودرس بين سنتي ١٦٠٤-١٦١٢ في مدرسة "لافليش" التي أسسها هنري الرابع، وكان يديرها اليسوعيون، وألم فيها باللغات القديمة والفلسفة والمنطق والأخلاق والرياضيات والطبيعيات، وكانت دراسة الفلسفة تمهد لدراسة اللاهوت، ثم أقام برهة وجيزة في "باريز" وحصل على شهادة في الحقوق من جامعة "بواتيه" سنة ١٦١٦. ولما بلغ الحادية والعشرين من عمره حسب من واجبه، فعل النبلاء، ويروى أنه تولى إعالة نفسه ورفض تناول أي مرتب، ليحفظ استقلاله، وأنه كان يبتغي السياحة والإطلاع على البلاد المختلفة، وفي سنة ١٦١٩ سافر إلى (ألمانيا)وأمضى الشتاء في بلدة (نوبرغ)، وانصرف إلى التأمل والاستغراق، ومر بأزمة عقلية انتهت به ذات ليله (١٠ تشرين الأول)، في خلوته في غرفته الدافئة، إلى الكشف عن أصول علم رائع يمكن اتخاذه كما يقول – مدخلاً عاماً، ومنهجاً كلياً لمعرفة سائر العلوم وتوحيدها. ترك "ديكارت" أثاراً كثيرة ، كتب أهمها في جو من العزلة والصفاء والهدوء، والتجرد قدر ما استطاع إليه سبيلاً، بدأ بين عام ١٦٢٨-١٦٢٩ بتأليف كتاب" مختصر في علم ما بعد الطبيعة"، للبرهان على وجود الله والنفس، توطئة لمباحثه في الطبيعيات، ولكنه أجّل النظر فيه بعد ذلك. لكن ديكارت نشر سنة ١٦٣٧ ثلاث رسائل هي: "البصريات" و "الآثار العلوية" و"الهندسة" وقدم إليها بكتابه الشهير "مقالة الطريقة لحسن قيادة العقل وللبحث عن الحقيقة في العلوم" وهو أول كتاب فلسفي وُضع باللغة الفرنسية، وفي سنة ١٦٤١ نشر كتاب "التأملات" (التأملات في الفلسفة الأولى. ترجمة الدكتور عثمان أمين. القاهرة ١٩٥١). وقد وضعه باللغة اللاتينية. وفي سنة ١٦٤٤ نشر كتاب "المبادئ الفلسفية" الذي ترجمه من اللاتينية إلى الفرنسية الأب (بيكو) سنة ١٦٤٧. ثم انصرف منذ ذلك الحين إلى معالجة المسائل الأخلاقية، والإمعان فيها لإيجاد حل لها واستبدال "الأخلاق الموقوتة" التي تحدث عنها في كتاب "مقالة الطريقة" بأخلاق = = عقلية. ونشر سنة ١٦٤٩ كتابه الأخير وعنوانه في "الأهواء"، بعد أن ضمنه آراءه في اللذة والألم، والخير والشر، والسعادة والشقاء، مما أفاض الكلام عليه في رسائله إلى الأميرة (اليصابات) وقد نشرت هذه الرسائل، وعددها ست وخمسون (تضاف إليهما عادة رسالتان لا تبحثان في الأخلاق)، كما نشرت رسائله الأخرى، ولا سيما رسالته (شانوت) حول الحب، في مجموعة آثاره، أما كتاب "قواعد لهداية العقل" فلم ينشر إلا بعد وفاة المؤلف. عُني ديكارت إذن عناية خاصة بدراسة الطريقة أو المنهج الذي يساعد الإنسان على أن يجيد توجيه عقله، وحدد ذلك بقوله: "أعني بالمنهج قواعد مؤكدة بسيطة إذا راعاها الإنسان مراعاة دقيقة كان في مأمن من أن يحسب صواباً ما هو خطأ، واستطاع دون أن يستنفذ قواه في جهود ضائعة، بل بالعكس، مع ازدياد علمه زيادة مطردة، أن يصل بذهنه إلى اليقين في جميع ما يستطيع معرفته (كتاب قواعد هداية العقل. انظر. د.عثمان أمين. ص٥٩. ديكارت ط٢. ١٩٤٦) وآية ذلك أن يرى الإنسان بعقله صحة الأفكار الواضحة المتميزة، ولا يلقى على الإطلاق شيئاً من الأشياء على أنه حق إلا إذا تبين له بالبداهة أنه كذلك (المذاهب الأخلاقية. عرض ونقد د. عادل العوا. ج١. ص٢٢٥-٢٣١. ط٢. مطبعة جامعة دمشق).

ببساطة أعطانا ديكارت تشبيهاً عرض من خلاله تصنيف العلوم عندما قال: إن العلوم شجرة:-

- جذورها الميتافيزيقا.
- وجذعها "ساقها" الفيزيقا أي العلوم الطبعية.
- وفروعها: سائر العلوم الأخرى التي تنحصر رئيسياً في الطب والميكانيكا[١].
- وثمارها علم الأخلاق.

وكما أن الثمار هي زبدة الأجزاء في الشجر فإن الأخلاق أفضل العلوم الأخرى.

الأخلاق عند ديكارت:-

"يلقب الغربيون ديكارت بأبي الفلسفة الحديثة، لأنه في زعمهم أول من جعل العقل إماماً، وقد رفض ديكارت "الأنا" التي تتأمل المثل، وأصبحت "الأنا" عنده هي نفسها مصدر المثل وصانعة القيم فالإنسان هو الصانع الوحيد لقواعد الخير والشر"[٢]، وهو صاحب المقولة المشهورة التي تقول "أنا أفكر إذن أنا موجود".

وقسم ديكارت الأخلاق إلى نوعين:-

"أخلاق مؤقتة، وأخلاق نهائية، وهما غير متعارضتين، فكلاهما تستهدف تحقيق حياة سعيدة للإنسان. إلا أن الأخلاق المؤقتة – في مذهبه – لم تعد لها من أهمية في هذا الزمان، لأنه أصبح في مقدور الإنسان أن يتخذ العقل إمامـــاً.. وأن يستعيض عن الأخلاق المؤقتة التي هي التقاليد والعادات بالحقائق العلمية.. والأخلاق النهائية في تصور "ديكـــارت" تحقق سعادة أكبر من السعادة التي تحققها الأخلاق المؤقتة"[٣] .. **كذلك قسم الخيرات إلى نوعين:-**

١. الخيرات التي في مقدورنا تحقيقها، ونحن مسئولين عنها مسؤولية أخلاقية.
٢. الخيرات التي ليس في مقدورنا تحقيقها و لسنا بمسئولين عنها.

ويرى ديكارت أن الأخلاق الحقيقية هي أخلاق النوع الأول لأنها راجعة إلينا، أما الأخلاق الثانية فليست خيراً علـــى الحقيقة لأنها ليست معروفة لنا، وهو في ذلك يتفق مع الرواقيين في أن الخير الأسمى إنما هو في معرفة الحق، فالحق والخير عنده أمر واحد.

---

[١] فرغلي وعبد المقصود ، دراسات في الفلسفة العامة ، ص ١٠١.

[٢] عبد الحميد ، حسين ورشوان ، أحمد ، علم الاجتماع الأخلاقي ، ص ١٤٨.

[٣] عبد الحميد ، حسين ورشوان ، أحمد ، علم الاجتماع الأخلاقي ، ص ١٤٨.

وينتهي "ديكارت" من ذلك إلى القول : "إننا إذا حكمنا حكماً حسناً، فمعناه أننا نفعل حسناً، أي أنه عن طريق إصدار أحكام عقلية تكون الأفعال، فلا فرق بين الحق العلمي والحق الأخلاقي.

لكننا نختلف مع "ديكارت" في هذه النظرة اختلافا كلياً إذ أنه لا يكفي أن تكون الإرادة الإنسانية حسنة لكي يكون الفعل حسناً.. حيث لا يخفى أن هناك فرقاً واضحاً بين الإرادة والعمل، ذلك لأنه كثيراً ما يكون لدى الإنسان خير في إرادته في الدنيا، إلا أن سلوكه العملي لا يكون بالضرورة خيراً فالإرادة ليست هي العمل[1].

غفل ديكارت عن السلوك العملي واعتمد على التأمل العقلاني مع أن التأمل العقلاني وحده يمكن أن يصيب الإنسان فيه ويخطئ، فالعقل الإنساني بطبيعته ناقص، ومن ثم فإن أحكامه ليست صادقة دائماً بالضرورة، أما الذي يحقق للعقل كماله حقاً، إنما في موافقة العقل للشرع ولن يتم ذلك إلا بالإسترسال مع الله، والعمل على طاعته والتوكل عليه في كل أمر، والتمسك بأهداب دينه الحنيف وشريعته الغراء.

إنه ارتباط الأخلاق النظرية بالأخلاق العملية، أو العقل المتأمل مع الشرع، والعمل على تطبيق الأحكام الشرعية وهي أحكام الفطر السليمة والعقل الرشيد.

ولعل السبب الذي جعل ديكارت يخرج بأخلاق عقلانية هو شكه المطلق في كل شيء.. ورغم أنه حاول أن يخرج من شكه العلمي ببراهين وأدلة منطقية على وجود الله.. إلا أنه استسلم لجنوح العقل فقاده إلى الظن والظن لا يغني عن الحق شيئاً.

إن مذهبه الأخلاقي مطبوع بصفة خاصة بطابع المذهب الرواقي الذي كان ذائعاً حين ذاك[2] إلا أنه بفضل تثقيف العقل وتربيته تربية لا أثر للضلالات وأوهام التقاليد فيها، وصل الإنسان لكشف ما تصدر عنه قوانين الطبيعة من مبادئ حقة ، فصار من الواجب استبدال مبدأ الرواقيين وهو "الحياة وفقاً للطبيعة" وهي عبارة زينون المشهورة بعبارة أن يعيش الإنسان على وفاق مع الطبيعة.

قلنا إن فيلسوف فرنسا الأشهر صدر في فهمه للأخلاق عن فهم الإغريق، ولهذا نجده يبحث أولاً عن تحديد الخير الأعلى للإنسان الذي يشمل في رأيه السعادة والفضيلة،ويرينا في بحثه كيف يمكن التوفيق بينهما و هذا التوفيق الذي به نصل للخير الأعلى يكون بفهم حياة الروح وحياة الجسم، وعدم طغيان إحداهما على الأخرى.

---

(1) عبد الحميد ، حسين ورشوان ، أحمد ، علم الاجتماع الأخلاقي ، ص١٤٩.

(2) الحلو ، عبده ، دراسات في تاريخ الفلسفة ،دار الفكر اللبناني ، ط١ ، ١٩٩٥م ، ص٣٠٠.

"إنه يرى أن النفس – ولو أنها متحدة بالجسم – تعتبر متميزة عنه ولها حياتها ومساراتها الخاصة، كما للجسم مساراته الخاصة، وحياة النفس الخاصة وطبيعتها الحقة ، هي أن تظهر على الشهوات وأن تكون حرة غير تابعة لغيرها، فتحرير النفس من الشهوات واستقلالها عن الهوى، يقودنا للأخلاق الحقة التي هي العلم بالخير الأعلى"[1].

الخير الأعلى:–

ما هو هذا الخير الذي يعطينا السعادة والفضيلة، والذي يجب أن تقودنا الأخلاق إليه؟ إنه ليس إلا الإرادة الحازمة لعمل الخير، الإرادة الحرة هي أنبل وأفضل ما يمكن أن ننعم به، واستعمالها استعمالاً حسناً هو سبيل الفضيلة والسعادة التامة، أي سبيل معرفة الخير الأعلى والوصول إليه، إنه قد يُخدع المرء ويقع في بعض الآثام، ولكن ذلك لا ينقص من فضيلته ولا من سعادته ما دام ضميره يشهد له بأنه لم يقصر في عمل ما رآه أنفع الأعمال[2].

على أنه لكي نكون بمأمن من الخطأ يجب أن تستعين هذه الإرادة بالعقل للتفرقة بين اللذات والخيرات، وأن يسير العقل في المفاضلة بين هذه الخيرات سيرته في بحث أية مسألة علمية أخرى.

يجب ألا نعتبر شيئاً حسناً إلا إذا كان كذلك بيقين، وألا نرجع فقط في تقدير قيمة اللذائذ المختلفة إلى أي رأي من الآراء السابقة للفلاسفة الذي خلع عليهم الزمن نوعاً من القداسة إلا إذا وافق العقل المستقيم، وبعبارة أخرى يجب ألا نخدع بأوهام الماضي ولا تقاليد الحاضر في تقدير الحسن والقبيح والخير والشر، وأن يكون هذا التقدير مبنياً على أساس علمي صحيح.

وكنا نود أن يكون ديكارت قد أسس لنا هذا العلم؛ لكنه بكل أسف لم يؤسسه، واكتفى بتقرير أن الهوى والشهوة يبالغان عادة في قيمة اللذائذ التي ينشدانها، وأن لذائذ الروح هي التي تناسب الطبيعة الإنسانية الحقة، وهي التي تجلب السعادة والغبطة الدائمة.وهي بهذا أرقى من اللذائذ الجسمية.

كما قرر أن العلم لا يمكن أن ينزل إلى تقرير القواعد في الأمور الخاصة الجزئية،ولا يمكن أن يسد مسد الضمير، ولهذا يجب أن يترك لكل منا حرية البحث عما يكون أحسن الأمور وأفضلها، مستعيناً في ذلك بالعقل والضمير لتمحيص

[1] موسى ، تاريخ الأخلاق ، ص٢٣٢-٢٣٣.

[2] جانيه وسياي ، عن رسائل ديكارت ، ص ٤٤٠-٤٤١.

الخيرات المتعارفة، وبيان الصحيح من الزائف منها، لأن العقل في رأيه – إذا أحسن توجيهه – يكفي في هدايتنا للأخلاق الكاملة.

ويقرر ديكارت في كتابه "المقال عن المنهج" إلى وجوب طاعة القوانين وعادات البلاد والمحافظة على الدين، وأن يحكم المرء نفسه في كل حالة وأمر وفقاً لأكثر الآراء اعتدالاً وأبعدها عن الإفراط، والتي يتقبلها أحسن من يعيش بينهم حظاً من العقل والإدراك والرأي الصائب، لأن الاهتداء بآراء أمثال هؤلاء المفكرين خير ما يستطاع عمله، ويعلل الفيلسوف تخيره من تلك الآراء المقبولة ما كان أكثر اعتدالاً، بأنها تكون أيسر في العمل دائماً وأفضل من سواها، إذ كل إفراط يكون عادة سيئاً وأبعد عن الطريق المستقيم[1].

يحذرنا ديكارت في البداية من الانسياق وراء ما يبدو لنا ظاهرياً خيراً أو فضيلة. بل يجب التأكد من الإختيارات المتعددة من السلوك قبل الشروع في العمل. وفي كتابه (مقال في المنهج) يورد أربع قواعد ينصح باتباعها في المجال الأخلاقي:-

أولاً: يجب على الإنسان أن يخضع للقوانين والدين والعادات المعتمدة من قبل المجتمع، وأن يتبع الإعتدال في مزاولة الأعمال الأخرى.

ثانياً: على الإنسان أن يكون حازماً في تطبيق هذه الأعمال حتى في الظروف التي قد لا تكون واضحة للفرد.

ثالثاً: على الإنسان أن يمارس فضيلة ضبط النفس أكثر مما يحاول أن يغير نظام العالم.

رابعاً: ينبغي للإنسان أن يختار أحسن الوظائف الإنسانية، الإنتاج العقلي، وأن يسعى للبحث عن الحقيقة.

من هنا نرى أن الأخلاق عند ديكارت تتمثل في احترام القوانين والإعتدال وضبط النفس وفي الحياة العاقلة.

"إن الحياة الإنسانية الكريمة تعتمد على عقلانية الرغبات. فإذا رغبنا ما لا يتناسب مع طبيعتنا أو ما يفوق قوانا وقدراتنا فإننا نكون قد أسأنا لأنفسنا وسببنا لأنفسنا القلق والإضطراب. لهذا يرى ديكارت أن الطمأنينة والسعادة والكمال والفضيلة أشياء تقع في متناول الإرادة الإنسانية. إن معرفة هذه الحقيقة شرط أساسي للسعادة البشرية وضابط لمعنى كل الواجبات. إن الاهتمام بالنفس واحترامها هو الإدراك الواعي للقيمة الجوهرية للإنسان. وهذه الصفة كما يراها ديكارت تمثل أسمى الفضائل للنفس ويسميها (الكرم). يقول ديكارت: إن الكرم الحقيقي الذي يؤدي إلى احترام

---

[1] ديكارت ، المقال عن المنهج ، من الأصل الفرنسي ط لاروس ، باريس ، ص ٢٦.

الإنسان لنفسه بالقدر المستطاع يشمل من ناحية أن ندرك بأنه لا سبيل إلى الإعتماد على أي شيء من الحياة سوى استعراض الإرادة الحرة. ومن ناحية أخرى لا يوجد سبب آخر يُمدح الإنسان من أجله ويُذم سوى استعمال هذه الإرادة بطريقة حسنة أو سيئة. وفي الحقيقة، فإن الإنسان يشعر في نفسه بوجود الإصرار المستمر والشديد لاستعمال هذه الإرادة في الإتجاهات الصحيحة ... التي تعني الإتباع الكامل للفضيلة.

وإذ يؤكد ديكارت على حرية الإرادة لدى الإنسان فإنه يرى أن أساس الواجب هو الإلتزام الذي يجعل إرادة الإنسان متطابقة مع إرادة الخالق. إن الإرادة الإلهية الحرة هي مصدر الخلق وأساس القانون والمبادئ والقيم الأخلاقية، فالله كريم وله الكمال المطلق"[1].

إن الهدف الأساسي للإنسان كما يصفه ديكارت هو الوصول إلى مرحلة الإطمئنان والراحة العقلية، أما الطريق الوحيد لتحقيق ذلك فهو الفهم الصحيح للنفس البشرية وطبيعتها، فالمعرفة إذاً يجب أن تبدأ من النفس لتنتهي في الأخلاق، ولكي يصل الإنسان إلى فهم الفضيلة وممارستها فلا بد أن يبدأ بدراسة النفس وصفاتها والجسد وانفعالاته، فبالإضافة إلى وجود وظائف حيوانية في الجسد وأخرى عقلية روحية في النفس، توجد أيضاً رغبات وإحساسات مركبة من وظائف الجسد ووظائف النفس. وهذا ما يسميه ديكارت بالإنفعالات. فعن طريق هذه الإنفعالات تتخذ المواقف المختلفة إزاء الأشياء الخارجية. إذا كان الإنفعال خيّراً ومتسحسناً فإن الشعور أو الموقف سيكون كله حباً. أما إذا كان الإنفعال سيئاً ومستهجناً فإن الشعور أو المواقف سيكون موقف كراهية لذلك الشيء.

"إن الإرادة البشرية تتلقى بعض الضغوط المستمرة من الإحساسات والمشاعر والعواطف وهي بدورها تحاول أن تتخذ الموقف المناسب من هذه المؤثرات. فتارة يكون الرد بالإذعان، وتارة بالتغلب عليها طبقاً لنوعية الأفكار التي تتعامل معها الإرادة. إن ديكارت لم يتجاهل اللحظات التي تخرج فيها النفس عن حدودها ولكنه أيضاً يدرك أن النفس في معظم الحالات لها فرصة عظيمة في السيطرة على تلك الإحساسات والمشاعر لما لديها من أفكار واضحة. فالسلوك الحسن يجب دائماً أن يقترن بالتفكير الواضح المتميز. وفي هذا يشير ديكارت إلى أن كثيراً من الناس ينساقون وراء العواطف ويذعنون لأوامرها، وبالتالي يعيشون في النهاية حياة لا أخلاقية تعيسة. إن الحياة التي يكون أساسها ضبط النفس والتوجيه الذاتي تتصف بالصفات الحسنة وهي أسمى من الحياة السابقة. إن مثل هذه الحياة الخيرة لا يصعب

---

[1] التلوع ، د. أبو بكر إبراهيم ، الأسس النظرية للسلوك الأخلاقي ، نشر جامعة قار يونس. بنغازي ، ص ١٧٤.

تحقيقها في هذا العالم الواقعي، والشرط الوحيد لنيلها كما يراه ديكارت يكمن في إدراك النفس للحقيقة والعمل بمقتضاها. فبدون هذه المعرفة الحقيقية، والإعتماد على القوة الذاتية للنفس سوف يفشل الفرد أمام ضغط وتأثير الشعور والعواطف، وتكون النتيجة حياة القلق والإضطراب. إن ديكارت يذكر لنا حقيقة واضحة وهي أن النفس البشرية لا تحمل الشر والخطأ في طبيعتها. وهذه النفس لها القدرة على السيطرة على عواطفها وانفعالاتها. وبذلك يمكن للنفس عن طريق التربية والتدريب والتعود أن تصل إلى المستوى الأسمى وتتخلص من سيطرة العواطف والشهوات، بل إن التدريب والتعود يحقق نتائجه الإيجابية حتى مع الحيوان"[1].

وبالطبع إن هذا الإتجاه الديكارتي لا يعني إماتة الشهوات وجمود العواطف_ كما ذهب إلى ذلك الرواقيون من قبل. فلقد أكد ديكارت على قيمة العواطف إذا لم تترك للإفراط، فالإنسان لا يستطيع أن يعيش دون عواطف وانفعالات. ففي العواطف يجد الإنسان السعادة واللذة. لذلك نرى ديكارت في رسالته للأميرة" اليزابيت"[2]. يؤكد على أننا لا نستطيع أن نتجاهل فكرة الرضا والإرتياح الضرورية للنشاط الإنساني، ومع ذلك تبقى الحياة الفاضلة هي الحياة طبقاً للعقل.

ومن هذا يظهر بوضوح ما أشرنا إليه أولاً من أنه عمل على إبعاد شكه المنهجي عن الدين والأخلاق حتى لا يتهم بالإلحاد، وخشية أن يسئ الناس فهم المنهج الذي طلع عليهم به، وإذاً فربما كانت هذه الآراء التي ذهب إليها وقاية له مما يخاف ويخشى.

وأخيراً مهما وصل المرء لحرية النفس واستقلالها، وأصبح ذا إرادة حرة طيبة على الوجه الأكمل بالعقل في معرفة ما يجب أن يعمل وما يجب أن يترك في كل ظروف الحياة مهما كان الأمر كذلك، فإنه يجب ألا ننسى أن الأمور لا تجري دائماً على وفق ما قدرنا وأردنا، وأن ظروف الحياة يمكن أن تخل بما وضعناه لنا من نظام لنصل للكمال المنشود.

وفي هذه الحالات ماذا يقول فيلسوفنا؟" إنه يرى أنه حتى في أمثال هذه الحالات، يجب أن نعتبر أيضاً أن تلك الأمور لا يمكن أن تنال من انسجام الروح الداخلي؛ لأنه ما دامت هذه الأمور وأمثالها لا بد منها وداخلة في قضاء الله وقدره، فإنه يجب أن نقبلها وأن نريدها، وبذلك لا يكون هناك ما يأتي ضد ما نريد، وتكون سعادتنا كاملة غير

---

[1] التلوع ، د. أبو بكر إبراهيم ، الأسس النظرية للسلوك الأخلاقي ، ص١٧٥-١٧٦.

[2] الأميرة اليزابيت : أميرة بوهيميا صاحبة لقب (الأميرة المحنكة) والتي كانت أميرة إقطاعية لها امتيازات ملكية في المقاطعة التي تحكمها ولقد استمر اتصال ديكارت بالأميرة لسنوات طويلة.

منقوصة"[1].من هذا يتبين تأثر فيلسوف القرن السابع عشر بالرواقيين، حتى إنه جعل نزعتهم موضوع حكمته الثالثة الأخلاقية في "المقال على المنهج" إنه يرى أن من أسباب السعادة أن يحاول المرء الإنتصار على نفسه لا على الحظ، وأن يغير رغباته بدلاً من أن يحاول عبثاً تغيير نظام العالم، وأن يعود نفسه الإعتقاد فهو لا يقدر تماماً إلا على أفكاره وآرائه، وإذاً فمن الممكن أن يعتقد حقاً أنه سعيد تام السعادة، ما دام قد بذل غاية وسعه في سبيل الفضيلة والخير، وإن حال دون بعض ما كان يريد قدر الله الذي لا يمكن تغيره.

وبعد، فمن كل ما تقدم نرى أن مبدأ سقراط القائل بأن الفضيلة العلم أو المعرفة يبعث من جديد بوساطة ديكارت، سقراط يوحد بين الفضيلة والعلم، ويرى أن المهم أن يجهد الإنسان نفسه ليكون علمه عن الحقيقة علماً واضحاً لا لبس فيه، وحينئذٍ فلن يحيد في سلوكه عن الحق، وهذا ما رآه فيلسوفنا، من أن الخير هو الإرادة الحرة التي تستند للعقل وتفيد منه أكبر فائدة، لبيان الحسن من القبيح وتحديد كل ذلك تحديداً تاماً.

تعقيب:-

يتضح من خلال ما سبق إيمان ديكارت بالعقل، ورأى في قمته البصيرة، ويريد بها ديكارت مالا يتغير من أحكام الحواس والخيال.

- أن مذهبه الأخلاقي كان بصفة خاصة بالطابع الرواقي .وهذا يبين مدى تأثره بالإغريق.
- أنه يهدف من وراء مذهبه الأخلاقي الوصول إلى الخير الأعلى الذي يشمل السعادة والفضيلة والتوفيق بينهما وتحرير النفس من الشهوات واستقلالها عن الهوى.
- دور الإرادة في الوصول إلى الخير الأعلى والسعاده.
- أن الأخلاق تتمثل في احترام الدين والقوانين والعادات المعتمدة في المجتمع.
- أن من أسمى وأرقى الفضائل هي فضيلة الكرم وضبط النفس واحترام القوانين والإعتدال.

---

[1] العوا ، د .عادل ، المذاهب الأخلاقية ، ج١ ٢٣٨_٢٣٩ "بتصرف ".

المبحث الثـــاني

الأخلاق عند كانت

إمانويل كانت[١]:-

لم يشهد تاريخ الفكر فلسفة بلغت من السيادة والسيطرة على الأفكار في عصر من العصور ما بلغته فلـــسفة "إمانويل كانت" من النفوذ في القرن التاسع عشر؛ فلقد تمخض ذلك الفيلسوف بعد ستين عاماً قـــضاها في النمـــو المتدرج الهادئ المعتزل، عن كتابه المشهور "نقد العقل الخالص" الذي زلزل قوائم التفكير السائد، والذي لا يزال أثره قوياً عميقاً حتى اليوم، فلم تكن المذاهب الفلسفية التي ظهرت في القرن التاسع عشر، والتي نادى بها شوبنهور[٢].

[١] إمانويل كانت: ولد هذا الفيلسوف الكبير في مدينة (لونيكز برج) من أعمال بروسيا سنة ١٧٢٤م ومات في نفـــس المدينـــة ســـنة ١٨٠٤م. كان ابن سراج صغير وكانت أمه عضواً في جمعية دينية لا ترى هوادة في الدين ولا تسامحاً، وقد جهدت أسرته أن تشربه منـــذ البداية مبادئ التربية الصحيحة، وكان أنقى هذه المبادئ وأسماها شعاره حب العمل وعادة التروي ونبل العاطفة، وقد بدأ مجداً في تعـــاليم الدين عملاً برغبة أمه، ثم انصرف عنه ومال إلى دراسة الفلسفة، وكانت أمه قد ماتت وهو ابن ثلاث عشر سنة، وحال فقـــر أبيـــه دون القيام بتربيته وكان له خال ذو استطاعة فوكل إليه أمره، وتابع دراسته في جامعة المدينة نفسها، وفيها نال درجاته العلمية، وأشـــتغل أول أمره مربياً بضواحي المدينة، ثم عين بجامعتها محاضراً، ثم أُستاذاً لعلم المنطق وما بعد الطبيعة وسرعان ما تتسم ذروة الشهرة. ويقال أنـــه لم يغادر، طوال حياته، المدينة التي ولد فيها كأنما كرس حياته للعلم من المهد إلى اللحد. ويروي أن حياته كانت مثلاً في ضبط السلـــوك = = يعجز عن الوصف كان يعيش في تلك المدينة أعزب عيشة جافة ويتبع في أعماله نظاماً دقيقاً، فاستيقاظه وشـــربه وقهوتـــه وكتابتـــه ومحاضراته وغذاؤه وتنزهه وعودته إلى منزله كل ذلك كان يجري بمواعيد محددة حتى ليمكن أن تضبط الساعات على تنقلاتـــه. وكـــان ضعيف البنية إلى حد جعله يلتزم في الوقاية أدق نظام فما يسمح بأن يكلمه أحد خارج المترل حتى لا يطرأ إلى التنفس من فمه فيـــصاب بالزكام. ويقال أنه لم يفكر في الزواج في كل حياته سوى مرتين لكنه أبطأ في الأول حتى تقدم للفتاة المنشودة خطيب آخر، وأيـــضاً في الأخرى حتى وصلت الفتاة مع أسرتها إلى ناحية بعيدة، ولعل تلك القدرة على الإمكان في التردد والتروي كانت عاملاً من عوامل نبوغه وعبقريته، يضاف إليها فقره وحبه للعزلة وبعده عن مشاكل الحياة حتى أخرج خلال ستين عاماً في البحث الهادئ المتزن أقوى ما عـــرف القرن الثامن من فلسفات العصور ولكن لعل أهم ما نعرفه هنا عن (كانت) أنه كان من الشكاك بل يقال إنه كان من أكـــبر الفلاســـفة الشكاك. ويقول بعض الأخلاقيين إن نصف مؤلفات كانت تعتبر تعاليم هدامة وأنها أحدثت انقلاباً في عالم الفلسفة ما لم يحدثه أي مؤلف آخر. (في الأخلاق الإسلامية والإنسانية. د. علي معبد فرغلي. ص ١٣٨- ١٣٩. ط٢).

[٢] شوبنهور: ولد عام ١٧٨٨. نشأ في جو مشبع بروح العمل وكسب المال. كان في نزاع شديد مع والدته. مما أثار فيه مقتـــه للنـــساء وتوفي وعمره اثنان وسبعين سنة (قصة الفلسفة. ول ديورانت. ترجمة فتح الله محمد المشعـــشع ص ٣٨٨-٣٩٠ ط١ مكتبـــة المعـــارف. بيروت. ١٩٧٠).

وسبنسر[1] ونيتشه[2]، إلا موجات سطحية يتدفق تحتها تيار قوي مكين، هو تيار الفلسفة الكانتية الذي ما يزال يزداد عمقاً واتساعاً حتى يومنا هذا؛ فلقد سلم نيتشه بكل ما جاء به "كانت"، ثم أضاف عليه، كما أعجب شوبنهور بذلك الكتاب إعجاباً شديداً حتى قال عنه إنه أهم كتاب في الأدب الألماني، وعنده أن الرجل يظل طفلاً حتى يفهم "كانت"! وما أجدرنا هنا أن نقتبس العبارة التي قالها "هِجِل" عن "سبينوزا"[3]، فنقولها عن "كانت" أولاً.. وإذن فما أحوجنا أن نأخذ في دراسة هذا الفيلسوف دراسة متقنة دقيقة[4].

يشير كثير من الباحثين إلى أهمية مذهب كانت الذي يعد لدى بعضهم أشهر مذهب أخلاقي في الفلسفة الحديثة، كما يذكر بعضهم أنه يمثل في ميدان الفكر ثورة كتلك التي قام بها "كوبرنيق" في ميدان العلم التجريبي حين اهتدى إلى نظرية دوران الكواكب حول الشمس على حين أن الفلكيين القدماء تخيلوها كما لو كانت تدور حول الأرض.

"وبسبب تلك الأهمية قيل عنه إنه يشطر الفلسفة الأخلاقية قسمين كما هو الحال بالنسبة لسقراط، وقيل عنه إن أفكاره حول القيم والمعرفة أثرت تأثيراً عميقاً بطريق مباشر أو غير مباشر في الفلسفة منذ قال بها حتى الآن، حتى أنه لم ينج من التأثر بها إلا قلة قليلة كذلك قيل إن عالم الفلسفة لم يأخذ في التحرر من نفوذه إلا منذ عهد قريب"[5].

وقد اعتبر كانت الأخلاق أهم جزء في الفلسفة كما جعل لها وللدين الأهمية القصوى وقد كتب في الأخلاق ثلاثة من أهم كتبه وهي "نقد العقل العملي" و"ميتافيزيقا الأخلاق" و"أسس ميتافيزيقا الأخلاق".

"ولقد تقدم في ترجمته أنه كان من أكبر فلاسفة الشك المنهجي فأخضع العقل لنقد صارم لا هوادة فيه. وكانت النتيجة الحتمية لذلك النقد أن ظهر له أن العقل عقلان: عقل نظري يحكم على الأشياء تبعاً لقضايا ومقدمات مأخوذة

---

[1] سبنسر: ولد في دربي عام ١٩٢٠ وهو أشهر فيلسوف انجليزي في القرن التاسع عشر. امتاز بشدة الملاحظة وحب الاستطلاع وركز اهتمامه حول فكرة التطور (قصة الفلسفة ص٤٥٨-٤٥٩).

[2] نيتشه: ولد عام ١٨٤٤ بروكن في روسيا. كان يلقب بالقسيس الصغير. أمضى حياته كلها في البحث عن الوسائل الجسدية والعقلية التي تقوي من نفسه وتعزز مثاليته. وكان يسعى إلى الفضيلة أينما كانت ليستزيد منها ويقوي نفسه بها (قصة الفلسفة. ص ٥٠٤-٥٠٨).

[3] ولد باروخ سبينوزا في أمستردام من أسرة برتغالية يهودية ألقت عصاها في هولندة بعد ما أصابها من نفي وتشريد بسبب عقيدتها الدينية اليهودية التي شب عليها الفيلسوف في عهد الصبا، فبدأ يدرس اللغة اللاتينية حتى استوعبها، وعن طريقها استطاع أن يطالع تراث الفكر الأوروبي، سواء منه القديم والأوسط، فدرس سقراط وأفلاطون وأرسطو كما درس فلسفة الذريين التي صادفت منه إعجاباً عظيماً، وطالع الفلاسفة المدرسيين وأخذ عنهم كثيراً من مصطلحاتهم الفلسفية، كما اقتبس منهم طريقتهم الهندسية في استخدام البدائة والتعاريف والقضايا والبراهين والنتائج وما إلى هذه من طرق البحث في الهندسة (الفلسفة في العصور الوسطى والحديثة ص١٢٨-١٢٩).

[4] الفلسفة في العصور الوسطى والحديثة. ص ٢٤٩.

[5] مدكور ، د.عبد الحميد عبد المنعم ، دراسات في علم الأخلاق ، نشر مكتبة الشباب ، ١٩٩٠م ، ص١٦٤.

من الحس والتجارب الادراكات، كما هو الشأن في الأقيسة المنطقية، وعقل عملي يحكم بالبداهة دون حاجة إلى مقدمات وقضايا لأنه نور فطري يدرك المجهولات لأول وهلة كما تلتقط عدسة المصور صور الأشياء بمجرد وقوعها عليها"[1].

لكن أي العقلين يختار "كانت" ليضع أساس شريعته الخلقية؟

"يقول "كانت" إنه يرفض العقل النظري هنا رفضاً باتاً لأنه لا يصلح أساساً لشريعة الأخلاق؛ إذ أنه يعتمد في حكمه على قضايا ومقدمات كثيراً ما تكون خاطئة. وكيف يؤمن خطؤه وهو يعتمد على الحواس التي طالما ظهر خداعها. فلترتفع شريعة الأخلاق المقدسة عن مستوى العقل النظري لأنه يجب ألا يشاد بناؤها إلا على مبادئ مسلمة لا جدال فيها ولا حاجة بها إلى البرهان.

أما العقل العملي فهو الجدير عنده بأن يوضع أساساً لهذه الشريعة القدسية لأنه معصوم من الخطأ والضلال وأحكامه مسلمة. وهذا العقل هو ما يسميه "كانت" بالضمير. ويعتقد أنه قوة باطنية فطرية في الإنسان منذ خلق لا ينفرد بها شخص دون آخر. وهي النور الذي لا يخشى عليه خمود والهدى الذي لا يخشى عليه ضلال والمنجد الذي يرسل أشعته من أعماق النفس حين تعمى علينا الأنباء ونظل الطريق ولا تُغني القضايا والأقيسة ولا ينفع البرهان. وهو المرشد الأمين في مراحل ما بعد الطبيعة الميتافيزيقا حيث يكل العقل النظري ويتشكك ويتخاذل ولا يجد له هناك طريقاً"[2].

"هو الفيلسوف الذي أقام الأخلاق على فكرة الواجب وحده، وعلى فكرة الأمر المطلق وعلى الإرادة التي تخضع له دون غيره، بعد أن كانت الأخلاق حتى عصره تقوم على أن الغرض الأسمى منها هو الوصول للخير الأعلى، الذي يشمل السعادة والفضيلة على اختلاف في جعل إحداهما سبباً للأخرى"[3].

"ولكن "كانت" جعل الخضوع للأمر المطلق مقياس الأخلاق ورفع مقام الإنسان فوق اللذة والألم والخضوع للغايات، ورأى أن الإنسانية وحدها هي الغاية العليا ولا غاية وراءها، ورفع من شأن الضمير الإنساني، فجعله مشرع الأخلاق

---

[1] ذكرى و أحمد ، مباحث ونظريات في علم الأخلاق ، دار الفكر العربي ، ط٤ ، ١٩٦٥م ، ص٩٤-٩٥

[2] ذكرى و أحمد ، مباحث ونظريات في علم الأخلاق ، ص٩٤-٩٥.

[3] موسى ، تاريخ الأخلاق. ص٢٦٩ وما بعدها.

وموحى السلوك، وكل عمل يعمل بغير وحي الضمير، وقوة الإرادة الحرة، وصوت الأمر المطلق المجرد عن الغايات، هو عمل ليس من الخير في شيء"(١).

تعريف الواجب:-

ما هو تعريف كانت للواجب؟.

إنه يصفه بأنه (ضرورة القيام بفعل عن احترام للقانون)(٢).

"كما إن قوانين الواجب عند "كانت" قوانين آمره مطلقة وصريحة، وكأنما يشرع لأخلاق الإنسانية جمعاء. فهو فرض على كل كائن عاقل يوجد في ظروف كالتي توجد فيها. والواجب هو مسلمة أولية من مسلمات العقل العملي غير قابلة للبرهنة.

وحيث إن الواجب هو قانون وإلزام. إذاً القيمة هي عامة وعالمية، لأنها تصدر عن مملكة عامة عالمية أو حصة مشتركة بين سائر البشر هي العقل.

ويقتضي الواجب عند "كانت" العمل على إماتة الشهوات، وقهرها ما استطاع المرء، وحتى يتسنى ذلك فإن الأمر يقتضي استمرار الشخصية بعد الموت.... حتى تتمكن من التخلص نهائياً من نقائصها؛ ومن ثم يلزم القول بخلود النفس"(٣).

ومن السهل علينا أن نفرق بين الأفعال التي تصدر عن شعور بالواجب والأخرى التي تنبع عن حرص أناني على المصلحة، مثال ذلك أن التاجر الفطن يتحاشى رفع سعره ويحافظ على مستوى سعر ثابت للجميع بحيث يستطيع أن يشتري بها الطفل وأي إنسان آخر، وهنا لا محيص من الإعتراف بأنه يعامل المشترين بأمانة، ولكن لا يكفي هذا للإستدلال عن صدور فعله إلتزاماً بمبادئ الواجب، لأن مصلحته قد اقتضت ذلك، ولا نستطيع افتراض أنه يتصرف مع عملائه بوحي من عاطفته نحوهم (وإذن فلم يصدر هذا السلوك لا عن واجب، ولا عن ميل مباشر، بل كان الباعث عليه هو المصلحة الذاتية وحدها)(٤).

---

(١) زقزوق ، مقدمة في علم الأخلاق ، الكويت ، دار القلم ، ط٣ ، ١٩٨٣م ، ص٥٧ .

(٢) كانت ، تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق ، ترجمة : مكاوي ، د. عبد الغفار ، ص٣٣.

(٣) رشوان ، الأخلاق ، ص١٥٨-١٥٩.

(٤) رشوان ، الأخلاق ، ص٢٥.

وعلى العكس من ذلك – كما تبين آنفاً – أن محافظة الإنسان على حياته واجب بالرغم من إحساسه أحياناً بالتعاسة والهزيمة والهوان وتمني الموت، فمحافظته على حياته بالرغم من هذه الظروف صادرة عن مسلمة ذات مضمون أخلاقي. وكذلك الإنسان الذي يحسن إلى الغير منفلتاً من همومه الذاتية التي تقضي على مشاركة وجدانية للآخرين، وصـرفه معاونتهم عن الإنشغال بشقائه الشخصي فإن تصرفه هذا يصدر عن شعور بالواجب وكذلك يأتي تـأمين الإنـسان لسعادته من قبيل الواجب بطريق غير مباشر "ذلك لأن عدم رضا المرء عن حاله وتزاحم الهموم العديدة عليه ومعيشته وسط حاجات لم يتم إشباعها قد تكون إغراءً قوياً له على أن يدوس على واجباته"[١] ولكن لا بد من أن تكون قاعدة تحقيق السعادة مصحوبة بأضرار تلحق ببعض الميول – ويصدر التصرف إذن لا عن ميل بل عن إحساس بالواجب[٢].

ومن هذا يتضح أن السمات الرئيسة للواجب تتحدد وفقاً للقواعد الثلاث الآتية:–

أولها:– "أنه تشريع كلي وقاعدة شاملة، وتكمن قيمة الواجب في صميم الواجب نفسه بصرف النظر عن أية منفعة أو فائدة أو كسب مادي. وعلى هذا فإن الإنسان هو الكائن الوحيد الذي يفعل مع معرفته بأن قيمة الفضيلة إنما تزيـد كلما كلفتنا الكثير، دون أن تعود علينا بأي كسب"[٣].

الثانية:– "إن الواجب متره عن كل غرض، فلا يطلب لتحقيق المنفعة أو بلوغ السعادة وإنما ينبغي أن يطلب لذاته، أي ينبغي أن نؤدي واجبنا فليست الأخلاق هي المذهب الذي يعلمنا كيف نكون سعداء بل هي المذهب الذي يعلمنـا كيف نكون جديرين بالسعادة"[٤].

والسمة الثالثة للواجب:– أنه قاعدة غير مشروطة للفعل، أي أنه قانون سابق، أو حكم أولي سابق على التجربة[٥].

ويشترط للواجب شرطين هما الحرية وازدواج الطبيعة البشرية:–

الحرية وازدواج الطبيعة البشرية:–

يذهب كانت إلى القول بأن الإلتزام الخلقي مرتبط ارتباطاً وثيقاً بالشعور بالحرية، وينبغي علينا أن نوضح كيف وصل هذا الفيلسوف إلى فكرته عن الحرية بتحليله للطبيعة البشرية واثبات ازدواجها.

---

(١) رشوان ، الأخلاق ، ص٢٦.

(٢) إبراهيم ، د.زكريا ، المشكلة الخلقية ، ص ١٩٣.

(٣) كانت ، نقد العقل العملي، ترجمة : الفرنسية بكافيه ، ص٤٣.

(٤) كانت ، نقد العقل العملي، ص ١٩٤.

(٥) الطويل ، د. توفيق ، أسس الفلسفة الخلقية ، ص ٢٢٥.

إن الحديث عن مصدر الإلزام في فلسفته وثيق الصلة بفلسفته الميتافيزيقية في تصور الكون، فالعالم عنده عالمان:-

أحدهما: عالم الأشياء كما هي ذاتها.

والعالم الثاني: هو عالم الأشياء التي تبدو لنا وهو يختلف عن الأول. مثال ذلك أن الرجل الذي ولد على عينيه منظار أزرق اللون مثلاً يرى كل شيء مصطبغاً لهذا اللون، وكذلك العقل، فإنه يضيف إلى الأشياء صفات الكم والكيف وكون الشيء علةٍ أو معلولاً، يشغل حيزاً من المكان أو الزمان "بهذا لا ندرك قط شيئاً على حقيقته، وإنما ندركه كما يبدو لنا"[١].

والإنسان لا يخرج عن نطاق العالم الذي أنشأه وصوره له عقله أو على الأقل ساهم في إنشائه.

وبالمقارنة بين العالم والإنسان، فإن للإنسان بدوره مظهرين أحدهما: يتمثل في ذاته التجريبية التي تربطه بعالم الأشياء كما تبدو.

والإنسان بهذه الصفة له طبيعة مزدوجة أي يخضع مع غيره لقوانين العلية التي تحكم العالم الفيزيقي (أي الطبعي) والعوامل الجبرية تتصل باستعداداته السيكولوجية[٢] والفسيولوجية[٣] والجنس الذي انحدر عنه والطبقة المنتمي إليها والبيئة التي نشأ فيها والتربة التي تدرج بها. ولكن مع هذا، فإن الإنسان ليس كالجماد والحيوانات التي لا تستطيع بطبيعتها أن تتصرف على غير الذي تصرفت عليه فعلاً، وإنما هو يتميز عن الظواهر الطبعية بظاهرة ينفرد بها دون غيره من الكائنات لأنه الكائن الوحيد الذي يعد من جهة ابن الطبيعة الخاضع لقوانينها ونظمها خضوعاً كاملاً، ويعد من جانب آخر مزود بدوافع ورغبات تملي عليه ما يأتيه من تصرفات. إنه يتميز بالشعور بما ينبغي بما يفعله، أي أن الإنسان وحده "هو الذي بإلزام يوجب عليه أن يتصرف وفقاً لمبدإ"[٤].

وهنا يبدو المظهر الثاني للإنسان، وهو إنتماؤه إلى عالم الحقائق في ذاتها، وحينما يشعر الإنسان بالإلزام الخلقي، إنما يستلهمه من مثل أعلى متحرراً من آثار الوراثة وقيود البيئة ومواصفات الظروف متجرداً عن العالم الطبعي، متخلصاً

---

[١] الطويل ، د. توفيق ، أسس الفلسفة الخلقية ، ص٢٧٧.

[٢] السيكولوجي:علم النفس.

[٣] الفسيولوجي:علم وظائف الأعضاء.

[٤] الطويل ، د. توفيق ، أسس الفلسفة الخلقية ، ص٢٢٧.

من الجانب الذي يربطه بالعالم كما يبدو، مرتفعاً إلى عالم الحقائق في ذاتها "وعندئذٍ يتصرف ككائن أخلاقي، فيخضع سلوكه لمبدإ الواجب، ويزاول أفعاله بإرادة حرة، ولا يتقيد بغير نفسه التي تعتنق مبدأ أخلاقياً تدين له بالولاء"[1].

"ومن المسائل الهامة في علم الأخلاق عند "كانت"، الواجبات المفروضة على الأفراد بمعنى الأفعال التي تفرضها قواعد مقبولة تحكم أية ناحية هامة من نواحي الحياة الإجتماعية أو أي عمل تعاوني، وتستخدم هذه الكلمة "الواجبات" للدلالة على الأفعال المطلوبة من الفرد الذي يناط به وظيفة أو عمل أو دور ثابت يجب أن يؤديه في الجماعة، ومن ثم يقال، واجبات المواطن وواجبات الموظف، وواجبات المعلم، وواجبات الزوج، وهكذا.

ويصنف "كانت" الواجبات إلى:-

١. **الواجبات القانونية**: وهي التي تنشأ بالقوانين والعقود المبرمة.

٢. **الواجبات الأخلاقية**: وهي الواجبات التي تقرها القواعد المقررة والضرورية للحياة الإجتماعية في المجتمع.

٣. **الواجبات السياسية**: وهي الواجبات التي تدل على واجب المواطن في الخضوع إلى قوانين السلطة السياسية.

وهذه الواجبات الأخلاقية، قضية هامة وضرورية لإنجاز الفعل احتراماً للقانون الأخلاقي، ولكي تكون للفعل قيمة أخلاقية يجب أن يكون متفقاً مع الواجب وأن يتم عن شعور بأنه واجب، ولأنه يستمد قيمته الأخلاقية لا من الغرض الذي ينبغي بلوغه عن طريقه، بل يستمدها من القاعدة التي يتقرر بمقتضاها"[2].

لقد سبق أن بينا أن الأخلاق تقوم عند كانت على أساس فكرة الواجب — وقد عرفناها تفصيلاً من قبل، وعلى فكرة الأمر المطلق، وسنبحث فيها الآن.

فالأمر نوعان: مشروط، ومطلق:-

أما المشروط فيقوم على أساس المبدإ القائل " من يبتغ الغاية يبتغ الوسيلة"، وهو مبدأ تحليلي إذ يمكن استنباط الوسيلة من الغاية بطريقة قبلية فمن يبتغ المعرفة عليه بالتعلم، ومن يبتغ الثروة عليه بالتجارة والإستثمار، ومن يبتغ السلطة فعليه بالخوض في السياسة، ... الخ: فالتعلم وسيلة إلى غاية هي المعرفة، والتجارة والإستثمار وسيلتان إلى غاية هي الثروة، والخوض في السياسة وسيلة إلى غاية هي السلطة.

---

[1] دراز ، دستور الأخلاق في القرآن ، ص ٢٨٢.

[2] ناصر ، د. إبراهيم ، التربية الأخلاقية ، دار وائل للنشر ، ط١ ، ٢٠٠٦م ، ص٣٦٥-٣٦٦.

أما المطلق فيقوم على الربط المباشر بين الإرادة وبين القانون دون شرط ولا مقدمات ولا نتائج. ونحن هنا بإزاء مبدإ تركيبي قبلي، إذ من المستحيل استنباطه من أي مبدإ متميز. الأمر المطلق يقرر أن الفعل يكون خيراً من الناحية الأخلاقية لأنه يجب أداؤه، ولا يقرر أن الفعل ينبغي أداؤه لأنه خير من الناحية الأخلاقية. ومعنى هذا أن الواجب، مفروضاً على الإرادة الإنسانية، هو قانون العقل المحض، لأنه قبلي وكُلّي. وعلينا أن نسلّم بفكرة الواجب تسليماً مطلقاً دون أن نحاول استنباطه من مبدأ سابق عليه.

"ومن فكرة الواجب هذه يستنبط كانت ما يسميه مصادرات العقل العملي؛ إنها مصادرات أو فروض لأنها لا تقبل البرهنة العقلية كما قرر ذلك "نقد العقل المحض"؛ وإنما هي موضوعات للإعتقاد فحسب، أي للإيمان غير العقلي.

وهذه المصادرات ثلاث:-

١. **الحريــة**: وتنبع من ضرورة إطاعة الواجب. ذلك أن الإلتزام يفترض أن يكون المرء حراً، ولا معنى للإلتزام بدون افتراض الحرية في الإنسان.

٢. **خلود النفس**: ومصدره أن الإخلاص التام للواجب لا يمكن تحقيقه في هذه الدنيا. ولهذا فنحن نميل إلى الإعتقاد في إمكان تزايد الكمال إلى غير نهاية، وهو أمر لا يتصور إلا بافتراض أن النفس خالدة. ذلك أنه لا يمكن بلوغ الكمال في هذا الوجود المكاني الزماني، لأن الإرادة موزعة بين الحساسية الذاتية الخاصة، وبين العقل الكلي. وتبعاً لذلك فالكمال الأخلاقي لا يتيسر تحقيقه في هذا العالم، بل يتم بواسطة التقدم إلى غير نهاية، وهو كمال وتقدم يقتضيان شخصية توجد باستمرار، وبالتالي خالدة.

فخلود النفس أمر يقتضيه العقل العملي، وإن لم يستطع العقل النظري إثباته.

٣. **وجود الله**: والإعتقاد بوجود الله يصدر من إيقاننا بأن السعادة يجب أن تصحب الفضيلة، وبأن السعادة مصاحبة للأخلاقية، وأن النعيم يتوّج إلتزام الواجب"[١].

والإتحاد بين الفضيلة والسعادة ليس أمراً ذا طبيعة تحليلية، أي لا تستنبط السعادة من الفضيلة – وخطأ الأبيقوريين والرواقين هو في ادعاء أن الرابطة بين الفضيلة والسعادة رابطة تحليلية: فالأبيقوريون خلطوا بين الفضيلة وبين مبدأ السعادة بواسطة أمر مشروط، والرواقيون خلطوا بين الشعور بأن المرء فاضل وبأنه سعيد. بينما السعادة والأخلاقية

[١] بدوي ، د. عبد الرحمن ، الأخلاق النظرية ، نشر وكالة المطبوعات ، ص ٢٦٦-٢٦٧.

(اتباع الواجب) عنصران مختلفان نوعياً: فليس السعي إلى السعادة هو الفضيلة كما زعم الأبيقوريون؛ وليست الفضيلة بذاتها تحقق السعادة. والرابطة بين السعادة وبين الفضيلة رابطة تركيبية. ولهذا فإن الربط الضروري بين القداسة الأخلاقية وبين السعادة يقتضي علّة عالية؛ عالمة كل العلم، قادرة كل القدرة، وخالقة للطبيعة — أي: الله.

فالعقل العملي يقتضي إذن بالضرورة افتراض وجود الله، وإن لم يستطع العقل النظري إثبات هذا الوجود عقلياً.

الحرية إذن، وخلود النفس، ووجود الله هي إذن فروض ضرورية للعقل العملي: إنها ليست موضوعات للعلم، بل للإعتقاد أو الإيمان.

القانون الأخلاقي ومبادئه النظرية:-

يرفض "كانت" بجرأة وصراحة إخضاع قانون الأخلاق للبحث النظري والتجربة ويقرر أنه يجب أن يستمد من داخل نفوسنا مباشرة لأنَ مبادئه الفطرية في نفوسنا واضحة، وثابتة من ذات نفسها لا تحتاج إلى دليل، وهذا القانون الفطري فينا موجود قبل التجربة وليست التجارب هي التي تعلمنا قانون الأخلاق كلنا يشعر شعوراً واضحاً في قرارة نفسه بأن هذا العمل خطأ وأن سواه صواب مهما قوى دافع الإغراء واشتد، وليس يطعن في صحة هذا الحكم البين الواضح أن صاحبه قد يغلب فيعمل الخطأ لأنه في الواقع يعمله مغلوباً وهو عالم بأنه شر ولن يتركه بذلك الشعور الخير غارقاً في هذا الخطأ دون أن يأخذه باللوم والتأنيب على هذا الضلال الذي وقع فيه ما منشأ هذا الشعور الخير يرشدنا ويحذرنا ثم باللوم الداخلي والتأنيب المؤلم؟.

يقول "كانت" "إن منشأه هو الضمير بلا شك وهو العقل العملي الذي يخف لنجدتنا في مثل تلك المواقف الحرجة والذي هو أسمى ميزة للإنسان وهو الأساس الأول للقانون الأخلاقي المقدس الرفيع المترلة.

وهذا القانون يترفع دائماً وأبداً عن أن يعتبر خيرية العمل أو شريته تابعة لما قد ينشأ عنه من منافع أو مضار أو للذات أو آلام كما هو الشأن في مذاهب اللذة والمنفعة"[1].

مبادئ المذهب:-

١. مقياس السلوك هو: "أن نعتبر الخير دائماً في مطابقة القانون، للواجب بأن لا يبعث على عمله سوى صوت الواجب والشر دائماً في مخالفة داعي الواجب أو إشراك باعث آخر معه".

---

[1] جعفر ، محمد كمال ، في الأخلاق الإسلامية والإنسانية ، دار الكتب الجامعية ، ١٩٦٩م ، ص١٤١.

٢. "الخير الوحيد في هذه الدنيا هو إرادة الخير أو الإرادة الخيرية نفسها أي القوة التي تلتزم بإيقاع الفعل عندما يقتضي الواجب وهو في نظر "كانت" مناط التكليف الأدبي والخضوع للقانون السامي، وهو الجوهر الأسمى الذي لا يترل عن قيمته"[١].

٣. هذه الإرادة حرة ويجب أن تكون إلا كذلك، وإلا لما أمكن مطالبة المرء بأداء هذا الواجب والخضوع لقانونه، ويرى "كانت" أن الفعل النظري لا يستطيع أن يبرهن على هذه الحرية ولكن نشعر بها في قرارة أنفسنا كمبدإ مسلم به غير قابل للبرهان، نحس به جلياً عندما نوازن بين أمرين ثم نختار أحدهما ولعل "كانت" أدرك تماماً أن العقل النظري لا ينهض بهذا البرهان لأنه خذل الرواقيين في هذا الموضوع نفسه ولم يستطيعوا به أن يوفقوا بين القول بالحرية ووجوب الخضوع لأحكام القدر.

٤. عرفنا القانون الأدبي الذي يجب له والإرادة التي تخضع له وتنفذه وقررنا حرية هذه الإرادة، كيف يتأتى هذا؟ إذا كانت الإرادة حرة فما الذي يخضعها لهذا الواجب ويكلفها به؟.

يقول "كانت" "إن العقل العملي (الضمير) الذي جعلناه أساس الأخلاق أليس عمله إمداد الإرادة بالمعرفة فقط، بل إنه فوق ذلك يكلفها ويأمرها باتباع سبيل الواجب، وعلى الإرادة أن تطيع أمره فتأتي بما أراد.

وليس خضوع الإرادة لما يأمر به العقل منعاً من بقائها على صفة الحرية لأنها إنما تطيع من تلقاء نفسها ويمكنها أن ترفض – متى شاءت – هذا الأمر الذي يصدره العقل.

فهي إذن الخاضعة وهي التي اختارت بنفسها ذلك الخضوع لأنها خيرة فما أسمى حريتها ما أعلى قدرها بهذا الخضوع نفسه الذي يزيد ألف مرة أكثر مما لو رفضت صوت العقل والواجب واستسلمت للشهوات، والحرية ليست للفوضى بل إرادة منظمة بالعقل"[٢].

٥. قد يحسب مجرد الرغبة إرادة كاملة ولكن هذا خطأ بين، لأنه لا بد لكمال الإرادة من استخدام كل ما يمكن من الوسائل لبلوغ غايتنا السامية حتى تكون جديرة باسم الإرادة الخيرة التي يقول فيها "كانت" من حرم هذه الإرادة حرم من جميع وسائلها لتنفيذ مقاصدها خط معاكس أو يحل الطبع السيئ أو متى أكدت

---

[١] الجليند ، محمد السيد ، دراسات في علم الأخلاق ، مطبعة التقدم ، ١٩٧٩م ، ص١٦٥.

[٢] الجليند ، دراسات في علم الأخلاق ، ص١٦٦-١٦٨. "بتصرف".

مجهوداتها فلم تصل إلى شيء ومتى لم يبق إلا الإرادة الخيرة وحدها فإنها تزهو بها كحجر نفيس لأنها تعتمد من ذاتها كل قيمتها.

وبهذه الإرادة الحرة التي تشرع باسم العقل قانون الأخلاق وتخضع له يكون من المقرر أن قانون الأخلاق هو من داخل نفوسنا منها يبدأ وفيها يتم وليس خاضعاً قط لأي قوة خارجية ولهذا كانت الشخصية الإنسانية أسمى من كل كائن في هذا الوجود وإليها يجب أن يوجه الإحترام كله والإجلال كله وهي وحدها صاحبة القيمة المطلقة.

كما أن العقل: الضمير يخاطب الإرادة ويأمرها أمراً جازماً لذلك نجد وحي الشهوات والمنافع يوسوس لها بأوامر أخرى. أما الأمر الصادر عن وحي الشهوات والمنافع فيسمى الأمر المقيد أو المشروط لأن لا يأمر الإرادة بالعمل إلا بناء على شروط يتقيد العمل بها.

مثال ذلك:-

إذا كنت تريد الصحة فعليك بالقناعة، ومعنى هذا أن الإرادة إذا لم ترد الصحة فليست مطالبة بالقناعة ولا يكون الأمر بفضيلة القناعة هنا إلا أمراً مقيداً بالرغبة وليس هو أمراً بالقناعة لذاتها ومثال آخر.

"إذا أردت النجاح في تجارتك فعليك بالأمانة، معناه أن الأمر بالأمانة مقيد بطلب النجاح في التجارة، فإذا لم يكن النجاح مطلوباً لم تكون الأمانة أمراً واجب التنفيذ، (هذا هو الأمر المقيد أو المشروط) كما يسميه "كانت" ومنه القوانين التي تحدد ثواباً وعقاباً للأعمال، للمرء أن يخالفها إذا كان مستعداً لتحمل التبعة[1].

وليست طاعة للإرادة لهذه الأوامر عملاً فاضلاً، وليس لهذه الأوامر قيمة في الأخلاق.

وأما الأمر الصادر عن وحي الضمير وحده فهو الأمر الذي يأمر بالخير والفضيلة دون قيد أو شرط، فيقول (عليك بالقناعة) ولا اعتبار لنجاحك في التجارة أو عدم نجاحك، فالأمر المطلق يريد عمل الواجب لا لأي اعتبار آخر، وهذا الأمر المطلق هو الذي يخاطب الإرادة الخيرة وهي تلتزم بطبيعتها الخيرة تنفيذه مختارة لا مجبرة لأنها حرة بمحض ما فيها من الخير لا تريد سوى الخير:-

وهذا الأمر المطلق هو المعتبر وحده في الأخلاق ويجب أن يطاع وحيه وأن يعمل كل عمل يأمر به لأنه يأمر دائماً بالفضيلة وبما يجب.

---

[1] هنا يغلو (كانت) في الاستقلالية غلواً شديد الضرر.

"ولذا قد مجد "كانت" الأمر المطلق وجعله دستور السلوك وجعل نفسه مثالاً للعمل به في حياته التي تعد مثالاً من السلوك الدقيق المنظم يعز وجوده بل وأبى أن يشترك مع الأمر المطلق بغيره، فإذا وقع عمل من الإرادة خضوعاً للأمر المطلق والأمر المقيد معاً لم يعد عملاً فاضلاً، كالتاجر يصدق لأنه يعتقد أن الصدق واجب لذاته، وأنه كذلك سبب الثقة به ونماء ثروته وهكذا كل عمل يشارك الأمر المطلق فيه باعث آخر منفعي"[(١)].

إلى هنا عرفنا أن قانون الواجب إنما يستمد من باطن النفس الإنسانية ومن صوت الضمير الذي هو الأمر المطلق الداعي إلى عمل الواجب بلا قيد ولا شرط وعرفنا أن الأمر المطلق يوجه إلى الإرادة الخيرة تطيعه من نفسها وتخضع له وترفض الخضوع لأي أمر آخر سواه وتنفذ ما يؤمر به لأنه هو الواجب ومن هذا يحصل لنا أن الخير إنما هو في أداء الواجب والشر في أن يقع عملنا الإرادي نتيجة باعث، لكن بقي علينا أن نعين قواعد لسلوكنا العملي فنعرف بها في كل عمل يقع منا أننا قد أدينا عملنا تبعاً لما يأمر به الواجب لأن أداء الواجب للواجب معنى دقيق فيه شيء من الغموض قد يعز على فهم الكثيرين من هذه القواعد؟.

يقول "كانت" إننا نستطيع أن تكون أعمالنا كلها واجبة إذا لاحظنا ثلاثة شروط للعمل الأخلاقي:-

١. تعميم العمل حتى يكون عالمياً، والقاعدة في ذلك "ألا يعمل الإنسان إلا عملاً يمكنه أن يريد جعله قانوناً عاماً كالصدق والعفة والأمانة كل هذه يمكن أن يراد قانونا عاماً فعلها واجب أما مالا يمكن فيه ذلك فمحال استحلاله الوديعة "أي الخيانة" لأنه لا يمكن أن يراد جعله قانوناً عاماً" [(٢)].
٢. أن يكون العمل مما يقود الإنسانية نحو الكمال المطلق والمثل الأعلى والقاعدة لذلك (ألا يفعل المرء إلا ما يعده صادراً عن وحي ضميره وحده وليس من تشريع سلطة خارجية، لأن الإنسانية لا تتم ولا تكمل إلا إذا كان كل إنسان يعمل ما يعمل مدفوعاً بوحي ضميره لا خوفاً من عقوبة أو طمعاً في مثوبة كما هو شأن النفوس التي لم تمح بذور الشر منها.
٣. أن يكون العمل نتيجة إرادة حرة لا تخضع للغايات الوضيعة والقاعدة لذلك أن ينظر الإنسان دائماً إلى الإنسانية ممثلة في شخصه أو في الأشخاص الآخرين على أنها غاية لا وسيلة، فإذا نظرنا إلى الإنسانية كغاية عليا جعلناها في أسمى مراتب الإعظام و لم نسخرها كوسيلة لطلب غاياتنا كمن يتخذ العبيد متاعاً للبيع

---

(١) جعفر ، محمد كمال ، في الأخلاق الإسلامية والإنسانية ، ص ١٤٤.
(٢) جعفر ، محمد كمال ، في الأخلاق الإسلامية والإنسانية ، ص ١٤٥.

والشراء مع أنهم إخواننا في الإنسانية[1]، وبهذه القاعدة يقول "كانت" بالتساوي بين جميع أبناء الإنسانية، وعليها يكون الرق غير مشروع لأنه يجعل الإنسانية وسيلة لغاية أخرى.

تلك هي القواعد الثلاث التي بمراعاتها تكون جميع أعمالنا وفق قانون الواجب والفضيلة كل الفضيلة وهذا هو مجمل الخير وحاصله ومبدأ شريعة الواجب، ومنتهاها وينبوع الخير الذي يفيض نبعه ولا يظمأ وارده وأي خير تريده الإنسانية بعد أن جاءها "كانت" الفيلسوف الأعظم بتعاليم للخير لم تتح لغير جنانه و لم تدن لغير بيانه لكن هلا يقف الخير حسب تعاليم "كانت" إلى حد أن يكون دنيوياً محضاً، ومتبلداً، جامداً، وصارماً عابساً لا أمل له في جزاء دنيوي أو أخروي، عيب هذا على الرواقيين، وما أوقح عذرهم، إذ وضع أساس منهجهم في عالم لم يكن بعد قد إستشعر نسمات الأديان السماوية، فلماذا نرى"كانت" يحذو حذوهم ويقفوا آثرهم في هذا الطريق الوعر، هل "كانت" لا يعدو أن يكون فيلسوفاً رواقياً، هذا في ما يظهر لنا إذا نظرنا إلى مبادئ كل من المذهبين، مذهب الرواقيين ومذهب "كانت" لكن النهايتين مختلفتان.

فإن "كانت" لم يهمل العقيدة الدينية كل الإهمال بل كل ما في الأمر أنه أدخل عليها تعديلات لم يأت بها أحد من قبل. إذا كانت تعاليم الكنيسة تجعل الدين أساس الأخلاق فإن "كانت" يجعل الأخلاق أساس الدين، إن الكنيسة تعلم الناس الإعتقاد بخلود الروح وباليوم الآخر وبوجود الله لأنها ثبتت بالوحي والرسالات ويمكن الدفاع عنها ببراهين المنطق النظري، وتجعل الأخلاق تابعة لهذه التعليم خاضعة لها.

"أما "كانت" فيجعل الأخلاق أساس الدين إذا ما رأى نفسه قد أبان قانون الأخلاق وأثبت خضوع الإنسان له حباً في الخير قال: إذا كان الإنسان إلى هذا الحد يشعر من نفسه بقانون الأدب ويخضع له بإرادته الخيرة التي تنتظر أي جزاء على عملها، إذا كان ميل الإرادة إلى الخير في هذه الدنيا ليس عبثاً، إذا كانت هذه الدنيا ليست دار جزاء لأنها حياة فانية لا تصلح لأن يؤتى قانون الأدب ثمار الخير الأعلى فيه فلا بد من وجود حياة أخرى خالدة فسمح لقانون الأدب أن يؤت، ولهذا يجب الإعتقاد بخلود الروح وبالحياة الآخرة"[2].

ولما كان خلود الروح والحياة الآخرة لا يمنحان الكمال والخير الأعلى من تلقاء نفسيهما فيجب الإعتقاد بوجود أسمى قدير تام التدبير يستطيع أن يفيض الخير الأعلى على تلك الكائنات التي استحقته وصارت أهلاً للسعادة به.

---

[1] ذكرى ، أبو بكر ، الأخلاق ، ص١٠١.

[2] جعفر ، محمد كمال ، في الأخلاق الإسلامية والإنسانية ، ص ١٤٦.

وهكذا يرى "كانت" أنه استطاع أن يثبت تلك المعتقدات الخطيرة ويدعى أنها من مسلمات العقل، ولا حاجة بها إلى براهين العقل النظري التي هي في نظر "كانت" أحكام قابلة للخطأ، والتغيير والتبديل.

تلك هي أهم تعاليم "كانت" في الأخلاق.

تعقيب:–

إن الفيلسوف "كانت" بدأ فلسفته الأخلاقية بهذه العبارة:–

"ليس هناك قيمة أكبر من قيمة الرجل الطيب صاحب الإرادة الطيبة"

كما أن العقل العملي عنده هو أساس الأخلاق، وهو ما يسميه بالضمير الذي يمثل الإرادة، ومن ثم فالواجب – عنده – يقوم على احترام القانون الأخلاقي المثالي، وهذا الإحترام فينا تلقائياً بفعل العقل ذاته، ويعتبر "كانت" أن الإنسان هو مصدر القانون.

كما تبين لنا أيضاً أن مذهب "كانت" في الأخلاق هو الواجب من أجل الواجب ذاته، ومن ثم فهو يتناقض مع النظرة النفعية التي وصفها بأنها اللذة من أجل ذاتها. ولهذا رأى "كانت" أن علينا أن نقوم بواجبنا على ضوء الإحترام التام لقانون العقل بعيداً عن التفكير في أية لذة نجنيها من ورائه.

وعلى هذا النحو كانت أخلاق الفيلسوف "كانت" أخلاقاً منطقية تحاول أن تحدد لنا قواعد للعمل بمقتضى العقل، ومن ثم فهي أخلاق معيارية وليست نسبية كالتي نجدها عند علماء الإجتماع مثلاً.

كما نجد عنده استبعاده التام للعواطف والميول التي يصعب تجريد الإنسان منها، واعتباره كل شيء حسي أمراً مناقضاً أو مدمراً لفكرة الواجب العقلي والقانون الأخلاقي، الذي يجب أن يكون له – وحده – الهيمنة على الإنسان، ومن الممكن القول بأن هذا التصور للإنسان ونوازعه ودوافعه لا يتطابق تمام التطابق مع الإنسان في جوانبه المختلفة، فالإنسان ليس عقلاً فقط، ولكنه عقل وشعور وأحاسيس وجدانية وغرائز طبعية، وسلوك الإنسان ثمرة لتفاعل هذه العناصر في تناسق ونظام يحفظ على الإنسان كماله الأخلاقي، وطهارته الروحية، والرغبات المشروعة له.

الفصل الثالث

الأخلاق في الاتجاه الفلسفي الملحد

ويتضمن هذا الفصل الموضوعات الآتية:-

المبحث الأول : الأخلاق في الداروينية.

المبحث الثاني : الأخلاق في الوجودية.

- مفهوم حقيقة الوجودية.
- نشأة الوجودية.
- أهم الأفكار التي تنهض عليها الوجودية.
- انشطارية الوجودية إلى مؤمن وملحد.
- القيم والمبادئ الأخلاقية في الوجودية.
- تعقيب.

المبحث الثالث : الأخلاق في الماركسية.

- مفهوم وحقيقة الماركسية.
- أبرز مؤسسي الماركسية.
- عوامل انتشار الماركسية.

أولاً : المادية الجدلية.

ثانياً : المادية التاريخية.

- نظرة الماركسية للوجود.
- نظرة الماركسية للإنسان.

- القيم والمبادئ الأخلاقية في الماركسية.
- الماركسية والقيم العليا.
- الماركسي والضمير.

الفصـــل الثالث

الأخـــلاق في الاتجاه الفلسفي الملحد

المبحث الأول

الأخـــلاق في الداروينية

تنسب إلى (تشارلز داروين)[1] وهو من القائلين بالتطور العضوي أو الحيوي: وهؤلاء يقصرون التطور علـــى الكائنات العضوية التي تشمل النبات والحيوان والإنسان دون غيرها من الكائنات غير العضوية.

ويعرف التطور بهذا المعنى بأنه: توفيق دائم بين مطالب البنية الحية وبين ظروفها الطبعية.

وبهذا يحدث التغير للبنية، ثم يحدث لها التوسع والإمتداد وتترقى في وظائفها تبعاً لإتساعها وامتدادها[2].

وحاول أن يردّ التطور إلى تفسير آلي بحت، بحيث يكون مستقلاً قدر الإمكان عن الأسباب الغائية ولكنه اتخذ مع ذلك مبدأ اختيار الأصلح سبباً للتطور[3].

وبنى مذهبه على قوانين يكثر دورانها على الألسنة وهي:-

١. قانون الإنتخاب الطبعي: ويعني أن الطبيعة تنتخب من الموجودات ما يصلح للبقاء، فالحيوانات مثلاً تنـــسل عدداً لا يحصى ولا يبقى منه إلا القليل، و لم يبق ما بقى اتفاقاً، ولكن لأنه هو الذي قاوم الحوادث المختلفة وفواعل الطبيعة، إذن فالقوي يبقى والضعيف يفنى، فيما تفعله الطبيعة من انتخاب أصلح الموجودات لتمنحه ميزة البقاء يسمى الإنتخاب الطبعي.

٢. تنازع البقاء: المخلوقات في نزاع شديد وبين أنواعها حرب عوان أضف إلى ذلك أن النوع الواحد قد يتنازل بعض أفراده مع بعض عند الضرورة أو عند الإزدحام على شيء لا يكفي لسد رغباتها جميعاً كما ترى من

---

[1] تشارلز داروين:- هو عالم طبيعي انجليزي، ولد بانجلترا عام ١٨٠٩م، قضى معظم حياته في جمع الملاحظات وإجراء التجارب العلمية التي أسس عليها فكرة التطور، كان في بدء حياته مؤمناً بالله، ثم صرح في آخر أيامه في ترجمته لحياته وفي إحدى رسائله أنه (لا أدري) أي لا يقول بالعناية الإلهية وبالصدفة، وقد توفي عام ١٨٨٢م، يعتبر كتابه (أصل الأنواع) من أهم كتبه وهو الذي تـــضمن نظريتـــه المذكورة (محاضرات في التيارات الفكرية المعاصرة د. علي معبد فرغلي و د. عبد المقصود حامد. ص٤١).

[2] إبراهيم ، د. صلاح عبد العليم ، تهافت الفكر الماركسي ، دار الطباعة المحمدية ، الأزهر ، ط١ ، ١٩٨١م .

[3] البوطي ، محمد سعيد ، العقيدة الإسلامية والفكر المعاصر ، منشورات جامعة دمشق ، ط٥ ، ١٩٩٣م ، ص ٢٣٥.

تنازع الإنسان مع الإنسان وكما ترى من تنازع القطط على قطعة من اللحم وهذا التنازع الذي بين الأنواع والأفراد هو الذي يسمى تنازع البقاء.

٣. بقاء الأصلح: ويعني بعد التنازع لأجل البقاء كون الذي يبقى هو أصلح الموجودات للبقاء يسمى بقاء الأصلح.

٤. قانون الوراثة: يرى دارون أن الصفات الغريزية التي في الأصول تنتقل في الفروع، فالنسل المتولد من الأقوياء قوي ومن الضعفاء ضعيف وهكذا.. وهذا هو قانون الوراثة.

يرى كثير من الباحثين أن نظرية (دارون) في أصل الأنواع، قد أحدثت تطوراً هائلاً في ميدان البحث العلمي التجريبي، وعلى الأخص في مجال (البيولوجيا)، لقد قامت ضمن ما قدمته من آراء جديدة، حلاً مقبولاً في نظر الكثيرين لقضية خلق الكائنات الحية وتطورها، لا عن الطريق الذي قال به رجال اللاهوت، وهو الذي يقرر ما تقرره الأديان من القول بالخلق المباشر للكائنات من العدم المحض، ذلك الذي يجري على يد القدرة الإلهية التي أوجدت أصول الكائنات في ستة أيام، وأن أنواعها قد ظلت محتفظة بحقائقها، بحيث لم يطرأ عليها أي تطور، وإنما عن طريق ما انتهى إليه في أبحاثه، وهو أن هذه الكائنات قد نشأت بالإنتخاب الطبعي الآلي، بواسطة التنازع بينها، وبقاء الأصلح منها.

"ولقد خصص هذا العالم كتاباً برأسه، تحدث فيه عن الإنسان وتطوره أطلق عليه اسم "تسلسل الإنسان" اشتمل على كثير من الآراء الخطيرة، التي تناقض ما جاءت به الأديان، عن ذلك الكائن المكرم المتفرد بموهبة العقل، ولعل أظهر هذه الآراء ما قرر فيه أنه ليس هناك فرق بين الإنسان والحيوان من حيث النوع، بل الفرق بينهما من حيث الدرجة، ومع ذلك فهو يمتاز عن الحيوان بأنه الكائن الأخلاقي الوحيد، وأخلاقه تابعة لتطوره البيولوجي، هي خاضعة كذلك لقانون الإنتخاب الطبيعي.

وخلاصة هذا القانون — كما يزعم واضعه ومن شايعه — أن الحياة وعاء لصراع الكائنات، بعض أنواعها مع بعضها الآخر، وبعض الأفراد في النوع الواحد مع بعض، وأظهر ما يطبق هذا القانون في الحياة الإنسانية، إنما يكون بين الهمج الذين يناضلون من أجل البقاء، وتطبيق مبدأ البقاء للأصلح، يُعين الفرد في نضاله على التحلي بصفات الشجاعة والحزم والإعتماد على النفس وقوة الإرادة فمن ملكها كان الأجدر بالبقاء، ومن حرم منها لم يستحق الحياة، ومن ثم يتأكد في ظل هذا المبدأ التمسك بكل ما يفيد في وجود الفرد ويحفظ عليه وجوده، وإذن فالصفات التي يظهر منها علاقته

بالآخرين، لا يكون لها وجود، لأنها لا تساعد الفرد على احتفاظه بوجوده، وذلك مثل صفات: التعاطف والرحمة والتضحية والطاعة والولاء للغير ..... الخ. اللهم إلا إذا كانت من أجل هدف معين، هو خدمة تجمع ما – قبيلة أو أسرة أو عائلة أو مجتمع – ليبقى على حساب تجمع آخر، لا توجد بين أفراده هذه الأوصاف، وعلى هذا فغريزة "الشعور بالغير" متطورة عن غريزة "الأنانية" ومن وجه آخر يمكن أن يقال: إنها اكتملت في ظل التطور والإنتخاب الطبعي[١]. بعيدة كل البعد عن الأخلاق النابعة من الوجدان والذات الإنسانية.

وإيثار "دارون" للمجتمع الهمجي دون المجتمع المتحضر ليطبق عليه قانونه، يشير إلى أن الرجل يعتبر المجتمعات المتحضرة، لم تصل إلى هذه الدرجة، إلا بعد سلسلة من التدرج والتطور وأنها لم تجيء إلى هذه الحياة بهذا الشكل الذي صارت عليه، ومن ثم فإن قانونه لا ينطبق عليها في حال تحضرها، وهذا بالضرورة يعني أنها قد صارعت غيرها من تلك التي لم تستحق الحياة وانتصرت عليها، وهو في نفس الوقت يشعر باستنكار لما تفعله تلك الأمم في سبيل حماية الضعاف من أبنائها في أشكال الرعاية الطبية المختلفة للعجزة والمرضى، والمجانين، وما نبديه نحن الأصحاء قبل هؤلاء من التراحم والتعاطف، التي تشكل نوعاً من غرائزنا الإجتماعية ليس إلا أمراً مظهرياً باتجاه هذه الظاهرة، تفرضه علينا الغريزة الإجتماعية، وليس بوسعنا نحن المتحضرين أن نوقف تيار هذا التعاطف الوجداني، إلا إذا قضينا على أنبل جزء من طبيعتنا[٢].

وهكذا يظهر أن مبدأ "دارون" الأخلاقي ليس مبدءاً عاماً قابلاً للتطبيق، بل إنه تفسير لتطور الأخلاق عند البشر، وأما تطبيقه فهو متصل بوصف المجتمع الذي يطبق فيه وهو المجتمع البدائي فقط، ومن ناحية أخرى يمكن أن يقال: إنه مذهب لم يبرح اتجاه الماديين عموماً، وأن ما أصابه من شهرة لم يكن مرجعه إلى أنه أعطى مقياساً صحيحاً للأخلاق وإنما يرجع ذلك إلى أن الرجل قد ألبس هذا المذهب حلة علمية أنيقة[٣]، ولكنها أخفت وراءها كثيراً من الأخطار، بحيث لا يخطئها نظر ثاقب، لعل أظهرها ما يتصل بأصل النوع الإنساني، وهو أساس بنى عليه صاحب المذهب نظريته الأخلاقية إن القول باتحاد الأصل النوعي للإنسان والحيوان وأن الإختلاف بينهما يرجع إلى الدرجة فقط، قول ينفي

---

[١] كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص٣٥١-٣٥٥. "بتصرف".

[٢] عبد الغني ، الفلسفة الخلقية ، ص٢٢٢.

[٣] كرم ، تاريخ الفلسفة الحديثة ، ص ٣٣٦.

عن الإنسان أخص ملكاته، وما قدمه المذهب من الإعتراف ببعض الخصائص بعد ذلك، لم يكن مطرداً مع المبدإ الذي أقره.

إن التطور في إطار النوع الواحد مما يقره العقل ويثبته العلم، والقول بخلاف ذلك قول لم تمحصه التجربة كما لم يقبله العقل أيضاً، كما أن الإعتراف بمبدإ أخلاقي غير مستند إلى سلطة ملزمة، تكون خارجة عن الإنسان ونوازعه، لا يجعل لهذا المبدإ أية قيمة حقيقية. والنتيجة أننا بإزاء مذهب واسع الصيت فتن به كثيرون وهو في الوقت نفسه عارٍ كل العرى عن الأخلاق الإنسانية وما يتبعها من قيم اجتماعية تغرس الفضيلة وتقضي على الرذيلة وتستأصل جذور الشر وتنشر على الجميع كل الخير.

المبحث الثاني

الأخلاق في الوجودية

مفهوم وحقيقة الوجودية:-

الوجودية ليست مذهباً فلسفياً له نمط معين ومنهج يضم تحت لوائه كل القائلين به ولكنها اتجاه فلسفي يحتوي على فلسفات مختلفة كلها تتخذ من الهوية الإنسانية بداية لحقيقة الإنسان ومحلاً لتجاربه الذاتية.

وعليه فإن الوجودية تعرف بأنها:-

اتجاهات فلسفية للكشف عن الإنسان باعتباره تجربة حية بمعنى:-

أن للإنسان وجوده الخاص الذي يعانيه معاناة مباشرة ويرتبط بزمانه ومكانه وظروفه وأحواله وهدف الوجودية إنما التعرف على الإنسان من خلال هذه الزوايا[1].

"الوجودية اتجاه من الاتجاهات الهدامة، التي راجت رواجاً كبيراً في العصر الحديث وقد وجدت صدى واسعاً في بعض البيئات، لأنها أفسحت لها الطريق مذاهب وأفكار من المادية، وانكار الأمور الغيبية، وما حملته تلك المذاهب من أفكار تقول باعلاء الجنس وإباحة الرغبات"[2].

الوجودية بمعنى إبراز قيمة الوجود الفردي هي مذهب "كيركجرد"[3] وتعني بهذا أن يهتدي الإنسان إلى وجوده بنفسه، وأن يكون مستقلاً بنفسه عن الآخرين، وأن يسبر غور وجوده.

إن الوجودية دعوة قديمة مرفوضة، تظهر في صورة جديدة براقة، وتستعمل في الدعاية لها كل ما أنتجه العقل البشري من مخترعات وابتكارات هادفة إلى تحطيم القيم، والخروج على المبادئ، وإشاعة الرذيلة والإباحية بين الشباب والفتيات، ومشككة في العقائد وساخرة من دعوات الرسل والأنبياء.

---

(1) فرغلي ، د. علي معبد وعبد المقصود ، د. عبد المقصود حامد ، محاضرات في التيارات الفكرية المعاصرة ، ص٩٣.

(2) مهدي ، محمد حسن ، التيارات الفكرية المعاصرة وأثرها على الاسلام ، ط١ ، مطبعة الصفا والمروة ، ١٩٩٨ م ، ص ٣٠١ .

(3) سورين كيركجورد: ولد عام ١٨١٣م يعتبر المؤسس الحقيقي للتيار الوجودي بالمعنى المعاصر وكانت طفولته حزينة منقبضة، أراد له والده أن يكون راعياً رعاة الكنيسة البروتستناتية، كان دميماً إلى حد أنه كان هو يسخر من دمامته، توفي سنة ١٨٥٥م، من مؤلفاته رهبة واضطراب، وإما هذا وإما ذلك (المذاهب المعاصرة وموقف الإسلام منها. د. عبد الرحمن عميرة. ص ٢٠٩ دار اللواء).

نشأة الوجودية:-

لقد ساعد على ظهور الوجودية وانتشارها عدة عوامل، من أهمها:-

أولاً:- الحربان العالميتان في النصف الأول من القرن العشرين وما ترتب عليهما من ضياع للقيم السائدة، ومن إحباطات نفسية وشعور بالضياع والألم الأمر الذي دعا إلى إعادة النظر في مواقف الإنسان من ذاته ومن الوجود الخارجي المتزامن مع استبعاد كل قوالب الفكر الأخرى الموضوعة.

ثانياً:- رد الفعل المبني على الإحتجاج ضد "هجل"[١] ومن شايعه من الذين أسرفوا في العقلية برد الموجود إلى الماهية المجردة مع إغفال للجانب الذاتي الفردي في الإنسان - وذلك من خلال نظر الوجودية.

ثالثاً:- رد الفعل ضد الماركسية التي كفرت بالحرية، لأن الحرية نوع من إيمان الفرد بذاته وليس للفرد في النظام الشيوعي ذات ولا إرادة بل إن الفرد مطلقاً — في الشيوعية — لا كيان له ولا وجود فالكيان والوجود إنما للدولة فقط. والإنسان في هيكلها كترس في آلة.

أهم الأفكار التي تنهض عليها الوجودية:-

تتجمع شتى أفكار الاتجاه الوجودي، في مقولة أساسية كبرى هي: "الوجود الإنساني يسبق الماهية".

ومعنى هذه الجملة أن وجود الشيء (والمراد بالشيء هنا الإنسان) هو الذي يثمر ويحقق ماهيته بالتدريج، وليس العكس، فالماهية خيال لا معنى له إلا بعد أن يتحقق وجود صاحب الماهية[٢].

ولكي نتذوق مقصودهم وتصوراتهم من وراء هذا الكلام، ينبغي أن نقف عنده بشرح وجيز من وجهة نظرهم، وخير سبيل إلى ذلك أن نصغي إلى أحد أئمة هذا المذهب وهو يحاول أن يشرح لنا مقصودهم بهذا الكلام.

---

[١] هجل (١٧٧٠ - ١٨٣١) من فلاسفة ألمانيا كان أسلوبه في غاية التجريد والتعقيد حافل بالمصطلحات، عُين أستاذاً بجامعة هيدلبرج (١٨١٦) ثم أستاذاً ببرلين (١٨١٨) حيث بلغ ذروة الشهرة والمجد والتف حوله التلاميذ النابهون شغل منصبه هذا إلى وفاته، وكانت وفاته بالكوليرا. (تاريخ الفلسفة الحديثة. يوسف كرم. ص ٢٧٤)

[٢] سارتر ، جان بول ، الوجودية مذهب إنساني ، ترجمة : الحنفي ، عبد المنعم ، ط القاهرة ، ١٩٧٧م ، ص ١١ وما بعدها. وبدوي، دراسات في الفلسفة الوجودية ص ١٦.

يقول جان بول سارتر[١]: "إننا نعني بهذا الكلام أن الإنسان يوجد أولاً ثم يتعرف إلى نفسه، ويحتك بالعالم الخارجي فتتكون له صفاته، ويختار لنفسه أشياء هي التي تحدده، فإذا لم يكن للإنسان في بداية حياته صفات محددة، فذلك لأنه قد بدأ من الصفر بدأ و لم يكن شيئاً، وهو لن يكون شيئاً إلا بعد ذلك، ولن يكون سوى ما قدّره لنفسه"[٢].

انشطارية المذهب الوجودي إلى مؤمن وملحد:-

"الطريقة التي يقرر بها الفرد وجوده في هذا المذهب مختلفة، فعند بعضهم أن وجود الفرد يتقرر بإطلاق العنان لرغباته وشهواته يفعل ما يشاء ولا يبالي العرف ولا الدين، وعند فريق آخر من الوجوديين أن الفرد يتحقق وجوده إذا اتصل بالوجود الأعظم، وجود الإله، أو وجود الكون وعند البعض منهم يتحقق وجود الفرد بمواجهة المخاوف والأخطار والتعرض للقلق والمحنة واستخراج كل قوة في أعماق النفس بتجربة الخوف والتغلب عليه وقبول الأقدار، قبول الاختيار وهكذا تدور آراء الوجوديين بين الإيمان والإلحاد" [٣].

---

[١] جان بول سارتر: ولد في باريس عام ١٩٠٥ وقد ظفر بالآجريجاسيون في الفلسفة سنة ١٩٢٩م ثم عُين أستاذا للفلسفة في مدينة "لان" أخذ أسيراً في الحرب العالمية الثانية، من مؤلفاته (العدم والوجود، الغثيان، والمتخيل) ومن مسرحياته الذباب، والباب المغلق. (المذاهب المعاصرة وموقف الإسلام. د. عبد الرحمن عميرة. ص٢١٠). ويعتبر من أشهر الوجوديين الفرنسيين الآن، أي أكثرهم إنتاجاً وضجيجاً، جان بول سارتر الذي يعرف الوجودية بأنها مذهب إنساني، ويلح في تحليل النواحي القذرة البشعة من الإنسان في قصص تلقى رواجاً كبيراً كتبه الفلسفية،("المخيلة" "الخيالي" "الوجود واللاوجود") وهو مادي ملحد يظن أن الإلحاد يستلزم القول بأن الوجود في الإنسان =سابق على الماهية، أو أن "الإنسان يوجد أولاً ويعرف فيما بعد" من حيث إنه لا يوجد إله يتصور الماهية الإنسانية ثم يحققها كما يتصور الصانع ماهية الآلة ثم يصنعها أو كما يتصور كنط الماهية الإنسانية "سابقة على الوجود التاريخي الذي نصادفه في الطبيعة"، هذا موقفه الميتافيزيقي. وهذا الموقف يعود إلى القول بأنه يجب البدء من "الذاتية" لأجل دراسة الإنسان فينظر إليه كما هو موجود في بيئة معينة وفي كل فرد على حدة دون اعتبار للمعنى الكلي الذي يقال إنه يمثل الماهية والذي يدرجون تحته "إنسان الغابات وإنسان الطبيعة والبرجوازي" على السواء، ومتى كان الوجود سابقاً على الماهية لم يبق في الإنسان شيء يعين سلوكه ويحد حريته بل كان حرّاً كل الحرية يعمل ما يشاء ولا يتقيد بأي شيء، إذ أن الوجودية "لا ترى أن بوسع الإنسان أن يجد معونة في علامة على الأرض تهديه السبيل، لأنها ترى أن الإنسان يفسر الأشياء بنفسه كما يشاء، وأنه محكوم عليه في كل لحظة أن يخترع الإنسان"فما الإنسان" إلا ما يصنع نفسه وما يريد نفسه وما يتصور نفسه بعد الوجود" بهذا يظن سارتر أنه يحقق الغرض الذي يرمى إليه وهو إنقاذ الحرية من الجبرية، فيصف الوجودية بأنها مذهب تفاؤل لأنها تضع مصير الإنسان بين يديه فتجعل الحياة الإنسانية ممكنة (تاريخ الفلسفة الحديثة. ص٤٥٧).

[٢] سارتر ، الوجودية مذهب إنساني ص ١٤.

[٢] مهدي ، التيارات الفكرية ، ص ٣٢٩ – ٣٣٠ .

وإذن لا بد عند الحديث عن الوجودية كمذهب أن نفرق بين نوعين من الوجودية:-

الأول: الوجودية الفلسفية الحقيقية : وأبرز من مثل هذا الجانب "جابرييل مارسيل"[1] ولا شك أن هذا النوع من الإتجاهات هو في الحقيقة من أعمق وأخصب الإتجاهات الفكرية التي عرفها الإنسان لما به من إسهام عظيم في تقديم الأبحاث العقلية ودفعها إلى التأمل والبحث حول الإنسان ومصيره في هدم الحياة[2].

وقد كانت الوجودية الفلسفية كما يقول الدكتور "محمد غلاب" تشبه أن تكون رد فعل من جانب "الفلسفة الإنسانية" ضد الإفراط المُغالي الذي اندفعت فيه "الفلسفة الكونية" فكان طابعها المميز والجديد هو العودة إلى الوجود كما نتمثله، أو بمواجهته على ما هو عليه، والتفكير فيه بهيئة متميزة من حيث الفهم والسلوك، وقياس الأبعاد التي تفصل بين المجردات النظرية والتجارب المتميزة[3]، بمعنى أنها جاءت كرد فعل لتجاهل القيم الإنسانية بل وجود الإنسان نفسه.

ولا شك أن هذا التيار الفلسفي ضارب في أعماق الزمان، متغلغل في أعماق الفكر البشري، كما أنه في مسيرته الطويلة كثيراً ما يلتقي بالدين من وقت لآخر، فيجد فيه منبع إلهامه وارشاده، ولذلك عرف الإتجاه الوجودي، بالوجودية المؤمنة, والذي يبين فيه أن الإيمان في الوجودية ليس نابعاً من مبادئها وإنما هو عقيدة كنسية ليست من لوازم المذهب الوجودي.

والثاني: الوجودية الملحدة : وأعظم ممثل لها هو "جان بول سارتر" وهي صورة من صور الإباحية الأخلاقية يقيمها أصحابها على سند فلسفي يسوغون به ضعفهم وانحلالهم وهو يخجلون من الضعف والإنحلال بغير سند منسوب إلى الفكر والفلسفة[4].

---

(1) جابرييل مارسيل: فيلسوف فرنسي ولد عام ١٨٨٩ تكلم في فلسفة الوجود ورائد الشعبة المؤمنة، وهو أحد زعماء الوجودية المعاصرين، وهو أن الفلسفة أعمق وأشمل من "كيرلجورد" وفي سنة ١٩٢٩ وكان سنه أربعين سنة، اعتنق المسيحية وأخذ في كتابه اليوميات الميتافيزيقية من عام ١٩١٤ إلى ١٩٣٠. وفيه مسائل كثيرة خالف منها كل المخالفة "جان بول سارتر" (محاضرات في التيارات الفكرية المعاصرة ص ١٠٠.

(2) عبد الحميد، د. سلطان ، أضواء على العقيدة الإسلامية وبعض المذاهب المعاصرة ، القاهرة ، الفجر الجديد ، ١٩٨٥م ، ص ١٩٣.وقارن مهدي ، التيارات ، ص ٣٣٠ .

(3) مهدي ، التيارات ، ص ٣٣٠ — ٣٣١ . وقارن غلاب ، محمد ، الوجودية المؤمنة والملحدة ، ط القاهرة بدون ، ص ٥-٦.

(4) مهدي ، التيارات ، ص ٣٣١ . وقارن العقاد، أفيون الشعوب، ص ١١٩.

هذا التيار الإلحادي انتشر في هذا العصر، ونسب إلى "سارتر" وأعوانه، وكان لظروف الحرب العالمية الأولى دخل كبير في تفجيره وانتشاره، ذلك أن أحداث هذه الحرب المدمرة وما جرته من ويلات وكوارث مروعة، علاوة على ما ترتب عليها من جو الخوف العميق الذي قاست فيه البشرية، والشعور بنوع من الإنهيار لكافة القيم التي كانت حتى تلك اللحظة قيماً محترمة، والقلق الذي خنق الأفئدة خلال عدة أعوام من أحلك الأعوام التي عرفها العالم،كل هذا قد دفع الإنسان بقوة لمحاولة اكتشاف إتجاه أقرب إلى الحياة وأشد التصاقاً بالواقع اليومي للوجود.

شهد بهذا بعض المؤسسين للاتجاه الذي كشف عن مقدار البؤس الهائل والخطر الدائم في الخنادق عام ١٩٤١م، من جراء الحرب وعزلة الإنسان العميقة، ومن هنا بدأت تنتشر فلسفات اللامعقول واليأس، فلقد بدأ العالم كأنه قد أسلم نفسه للجنون، ولاح له كأنما الكون قد فقد معناه، وأن الحياة باطلة بطلاناً مبيناً محورها العدم وأن الكون خال من إله، وفقدت الإنسانية صوابها بتخبطها، فأنكرت قدرة العقل على معرفة الحقيقة، وأنكرت كل القيم الروحية والأخلاقية في الأديان، كما أنكرت سمو الإنسان بالنسبة لبقية العالم.

هذا الجو من التردي في مهاوي اليأس والفوضى وما صاحب ذلك من دفاع عن الكذب والنفاق، ومن قتل ونهب وسلب وانحطاط أخلاقي عميق وانتشار السوق السوداء، كل ذلك ساعد على إذاعة نزعة الشك الذي فقدت أمامها كل القيم الأخلاقية.

وفي ضوء هذا يمكن لنا أن نحدد أهم الصفات المميزة لوجودية : "سارتر" في النقاط الآتية:-

١. الإيمان بأن التجربة الفردية هي أساس المعرفة وليس العقل أو غيره موصلاً إلى معرفة الحقيقة.
٢. الإغراق في تقديس الحرية الشخصية فكراً وسلوكاً، وعدم الاهتمام بالآخرين بقدر الاهتمام بالنفس، ولذلك كثر فيهم الشذوذ والتطرف والآراء الغريبة، والإنسان هو صانع وجوده بنفسه، لأنه رب أفعاله.
٣. التشاؤم والقلق والتمزق، فالوجودي يحاول أن يخلع نفسه من نفسه ليعيش نفساً أخرى، لأنه إما أن يكون قد قذف به في الكون وترك مع الطوفان بلا مدد أو وقاية، كما يقول الملحدون، وإما أن يكون الله قد ترك له حرية الإختيار وإن كان الإختيار نفسه محدوداً خارجاً عن إرادته وهو يشعر بها عند الفشل والمقاومة، فالوجود عندهم يتأرجح دائماً بين الوجود والعدم، أو بين الإختيار والجبر.

القيم والمبادئ الأخلاقية في الوجودية:-

الحق أنه لا قوام لحياة المجتمع واستمرار لبقائها إلا بتحلي أفرادها بالقيم والأخلاق الفاضلة، فإذا ما انعدمت الأخلاق في مجتمع ما، كان ذلك إيذانا بانهيار ذلك المجتمع بلا شك، وإلى هذا المعنى ذهب أمير الشعراء أحمد شوقي حينما قال:-

إنما الأمم الأخلاق ما بقيت   فإن همو ذهبت أخلاقهم ذهبوا

"والواقع الذي لا مراء فيه هو أن الأخلاق دائماً تنبع من الدين، أيا كانت درجة المدنية في الجماعة البشرية التي نشأ فيها ذلك الدين، ولا يجحد ذلك نزيه ذو تفكير سليم، بل إن أشد الملاحدة إقناعا بالإلحاد إذا كان حسن النية لا يرتاب في أن القواعد الأخلاقية التي يطبقها هو شخصياً ليست سوى نتائج لقواعد دينية قديمة تتفاوت تطوراتها كثرة وقلة على مر الزمانوكما أشير سالفاً فإن القيم الموجودة في الوجودية المؤمنة إنما تنبع من الدين المتمثل في العقيدة الكنسية لديهم"(1).

"ولم يكن "سارتر" مؤسس الوجودية الملحدة ذا تفكير سليم ويتسم بالموضوعية، وعليه كان من الطبعي أن يترتب على إلحاده الصريح نتائج خطيرة بالنسبة للأخلاق ذلك لأن الإيمان بالله والبعث والجزاء يعتبر القاعدة الصلبة التي يقوم عليها صرح الأخلاق، وبالتالي تحقيق السعادة للبشر، هذا من وجهة نظر المؤمنين ، أما "سارتر" فقد أعلن صراحة أنه ينكر كل قيمة أخلاقية تبعاً لإنكاره وجود الله – تعالى – إذ قال: عندما نعني أن الله ليس بموجود، فإن علينا أن نستخلص لأنفسنا النتائج المترتبة على عدم وجوده، وأن نستمر في استخلاصها حتى النهاية" (2).

ويؤكد "سارتر" على ما اشتملت عليه وجوديته الملحدة من إسقاط جميع الشرائع وانكار لكل القيم الأخلاقية فيقول: "إذا كان الله غير موجود، فإن وجود القيم والشرائع التي تبرر تصرفاتنا تسقط بالتبعية وتصير غير موجودة(3).

"ويرجع إنكار "سارتر" للقيم الأخلاقية الدينية إلى ما اشتملت عليه وجوديته من تناقض ومن الميل بالقول باللامعقولية، وكذلك ما صرح به من عدم وجود خير مطلق سابق على وجود الإنسان، حيث يقول: "إن الوجودية تقول إن عدم

---

(1) مهدي ، التيارات ، ص ٣٥٧ . وقارن عبد السلام ، د. طه ، محاضرات في العقيدة والتيارات المعاصرة ، ط القاهرة بدون ، ص ٦٦-٦٧ نقلاً عن الدكتور: غلاب.

(2) مهدي ، التيارات ، ص ٣٥٧ – ٣٥٨ .

(3) عبد السلام ، د. طه ، محاضرات في العقيدة والتيارات المعاصرة ، نقلاً عن سارتر، ص ٦٣.

وجود الله معناه عدم وجود القيم المعقولة كذلك، وعدم وجود الخير بصورة مسبقة قبلية لأن عدم وجود الله معنـــاه عدم وجود وجدان كامل يعقل الخير وهكذا يصبح القول بوجود الخير أو بوجود الصدق والتراهة قول لا معنى لـــه، لأننا نصير حيال وجود إنساني بحت لا دخل فيه لوجود الله، أو لقيم مصدرها الله" [١].

وعلم الأخلاق الذي يبحث فيما يجب أن يكون عليه السلوك الإنساني من فضائل لا محل له في وجودية "سارتر" التي اشتملت على القول بالحرية الإنسانية المطلقة إلى أبعد مدى إنه يقول: " ونحن لا نستطيع أن نقرر مسبقاً ما يجـــب أن نفعله، الحرية فقط مصدر كل قيمة أخلاقية " وهو لا يؤمن بالمسؤولية الأخلاقية بدليل قوله: "إننا نريد الحرية في ذاتها ونحن نريد الحرية من أجل الحرية"، وعلى هذا الأساس فلا أخلاقية مطلقة كما يقول في الخنوع لقانون يفرض نفـــسه بنفسه، "ولا أخلاقية مطلقاً في طاعة الله، وحيث يكون الإنسان حراً لا يكون الله"[٢].

وليس هناك خير مطلق أو غير مطلق في وجودية "سارتر"، وإنما الخير والشر كلاهما نسبيان عنده، والإنسان وحده هو الذي يقرر خيرية ذلك الفعل المعين أو شريته، دون أن يرجع إلى مقياس خارجي بعيد عن ذاته، وفي ذلك يقول: "وإذا اعتبرت فعلاً خيراً فأنت الوحيد الذي أقرر أنه خير وليس شراً"[٣].

واختيار الإنسان لبعض الأفعال دون الأخرى غير مقيد لقاعدة أخلاقية معينة، فهو حر في اختياره حرية مطلقـــة، لا يلتزم فيها بشيء، إذ هو المبدع لأخلاقياته، يقول: "أنت حر فاختر ما تشاء، ابتدع الحل، وأضع لنفسك أخلاقياتهـــا الخاصة بها، فليست هناك أخلاقيات يمكن تطبيقها على الجميع، ويمكن أن تدلك على ما يجب أن تفعل"، وفي موضع آخر يصف الأخلاق بأنها متغيرة، تتغير طبقاً لما يقع الفرد عليها من اختيار، فيقول:" فكل فرد هو عالم قائم بذاته يصنع لنفسه أخلاقه وآدابه، وعقائده وآراءه، فيختار الإباحة إن شاء وهو المسئول عما يصيبه من جراء إباحتـــه أو جـــراء نسكه وزهده"[٤].

ولا يخفى ما اشتملت عليه وجودية "سارتر" من ميل إلى القول بالإباحية واللاأخلاقية، فهو يبيح التحلل من القواعـــد الأخلاقية لذوي الغرائز الجامحة والشهوات الهائجة.

---

[١] مهدي ، التيارات ، ص ٣٥٨ .

[٢] مهدي ، التيارات ، ص ٣٥٩ .وانظر محمود ، د. عبد القادر ، الفكر الإسلامي والفلسفات المعارضة ، ط الهيئة العامة ١٩٨٦م ، ص ٢٢٢.

[٣] مهدي ، التيارات ، ص ٣٦٠ .وانظر سارتر ، الوجودية مذهب إنساني، ص ٢٦.

[٤] مهدي ، التيارات ، ص ٣٥٩ - ٣٦٠ .

لا مشكلة إذن عند "سارتر" إلا مشكلة الإنسان، الذي يجب أن يجد نفسه الضائعة الحرة، وأن يقتنع باستحالة وجود قوة غير قوته، تلك القوة التي هي وحدها تستطيع أن تحرره وترعى حريته وتؤكد وجوده الحق.

"وعلى ذلك فإن الإنسان إذا فعل شيئاً فإنما يفعله وهو يقوم بدور الخالق، الحرية التي في يده بالـضرورة لاالوجـود، ولذلك لاحظنا دائماً إحساس الإنسان بالقلق عند مواجهة المستقبل ما دام لا يجد تحت يديه ركناً يستند إليه ولا خطة يهتدي بها ولا مثلاً يحتذيه[1].

معنى هذا! أنه لا يمكن قيام أخلاق وجودية بالمعنى الذي نفهمه، من ارتباط السلوك الأخلاقي بالمثل العليا، بوحي من شرعة العقل والدين، وخلاصة أخلاق الوجودية، أنها مرادفة فقط للتحرر من الأخلاق التقليدية، بمعنى أنها لا أخلاقية على الإطلاق "لأن إرادة الأخلاقية وإرادة الحرية شيء واحد"، وإذن فالأخلاقية الوجودية، هي الحرية المطلقة من كل قيد وكل خلق تبعاً للتحرر من كل دين وأي إليه.

"ومن هنا نستطيع أن نقول إن الوجودية قد أعلنت أن الإنسان سيد مصيره وأنه قادر على خلق ذاته وحيداً مـستقلاً عن الآخرين، ليختار هذه الذات في حرية تامة دون أن يستهدي بأي شيء في طريقه، أو يعتمد على مقاييس موضوعة له، بل هو يعيش في ظلمة دائمة، تحيط به الأخطار من كل مكان، وتعترضه الصعوبات، فهو قلق وهو يائس من غيره، لا يؤمن إلا بصنع يديه، والوجودية بهذه الحالة ليست حلاً وإنما هي اعتراف باليأس وتعبير عـن الفـراغ الروحـي الرهيب، وذلك نتيجة أمرين: الانشطار بين الروح والمادة والانفصال بين الدنيا والآخرة" [2].

كما أن الوجودية لا مجال – فيها – لموضوع القيم الذي يشكل أهم موضوعات الفلسفة حيث يضم الفلسفة الأخلاقية إذن فلا حق ولا خير ولا أخلاق ولا جمال في الوجودية ٠

تعقيب:-

لقد أوجدت الوجودية ما يمكن أن نسميه "بالضياع الإنساني" حيث في ظِلها لا يوجد للإنسان هدف في هذه الحياة، فهو لا يعلم لماذا يعيش؟ ولذا فقد انتشرت بين كثير من شباب الغرب روح اللامبالاة، فلا يعنيه أن يحترق العالم ما دام هو ناج من ذلك وما دام يحقق شهواته ورغباته، وقد وصفت الوجودية نفسها بأنها جيل التحرر، ولكن الواقع يثبت

---

(1) مهدي ، التيارات ، ص ٣٦٠ ٠ وانظر أمين ، الاتجاهات المعاصرة في الفلسفة ، ص ٢٢٥.

(2) مهدي ، التيارات ، ص ٣٦١ ٠

أنها لم تكن إلا دعوة لليأس وعدم الأمل والوحشة التي يعيشها الإنسان حين يعيش بلا هدف ولا أمل، نعم هي "جيل التحرر" من كل المبادئ والقيم والمثل العليا.

والوجودية تدرك أنها ليست صالحة للبقاء، حيث لا يستطيع الإنسان في الأعم الأغلب من الظروف أن يستمر وجودياً على الطريق المنحرف أبد الدهر فيظل مخالفاً لتكوينه الروحي والذهني والوراثي والإجتماعي، معادياً لما ارتضته البشرية خلال أجيال من التجارب والمعرفة، فلن يظل مغمض العينين مستسلماً لعاطفة الذات معتنقاً عقيدة خاطئة بأنه لا منجاة لروحه إلا بانتزاعها من الضمير العام واخضاعها لعبودية الأهواء والنزعات الذاتية ولا يمكن لإنسان أن يعيش حياته كلها عدواً لله وللعقل في خصومة مع الضمير العالمي، إننا نعيش في زمن تزداد فيه قوة الطبقات الصاعدة في تعاون يقوي ويشتد على مدى الأيام.

أضف إلى ذلك أن الفيلسوف الوجودي لا يهتم بوصف المظاهر الخيرة والبهيجة في الحياة، بل يصور فقط الجبان والفاسق والضعيف والمائع وصاحب الخلق المنحل، فكأنه ينظر دائماً إلى الذين هم فضلات من جسم البشرية على أنهم هم الممثلون للبشرية، فأدى ذلك إلى التشاؤم والقلق والسخط والشك في القيم، في حين أن الأحاسيس البهيجة في الحياة كثيرة، كحنان الأم، وتضحيات الأب، ومحبة الأهل والأصدقاء، وكابتسامة الطفل، وإشراقة الشمس، وضوء القمر، وغيرها مما لا يخلو منها إنسان قط ، وإلا أصبحت الحياة غير محتملة ولأقبلت البشرية كلها على الإنتحار الجماعي.

وإذا أردنا أن نزن هذا الفكر الوجودي بميزان العقل والمنطق والدين فإننا نجده فكراً ساقطاً متهافتاً، لا يزن عند العقلاء جناح بعوضه، وأما سبب انتشاره خاصة في أوساط الشباب فلكونه حقلاً خصباً لغرائزهم ورغباتهم الجنسية وتحللهم من الأخلاق والدين يفرض عليهم تنظيم هذه الأشياء بما يتلاءم مع خلافة الإنسان في الأرض وكرامته التي خصه الله بها.

إن الوجودية خيانة للمثل العليا والعقل والنظام العام، ولكل روح كفاحية أو تقدمية، وتخدير مقنع للقوى العاملة وإيحاءات جنونية في وثبات هستيرية من داخل النفس، وتصميم أحمق على تنفيذ اللاشيء، إنها ليست دعوة إيجابية لأنها لا تستهدف أهدافاً إيجابية على الأخلاق، ولأنها تجعل الناس في شغل دائم بذاتهم الفردية، وتحملهم على الحقد على كل عمل جماعي، فهي إذن في مجموعها حركة رجعية مدمرة للإنسانية إن أخذت بها.

المبحث الثالث

الأخلاق في الماركسية

مفهوم وحقيقة الماركسية:-

تعتبر الماركسية ودعاها من أخطر صور الغزو الفكري حيث تتخذ شتى الوسائل، وتتلون بكل لون للتغلغل في العالم العربي والإسلامي.. ومن ثم القضاء على الإسلام.

إن الماركسية أو الشيوعية بحق تعد من أخطر أنواع الغزو الفكري الذي استطاع أن يتغلغل في قلب المجتمع الإسلامي والعربي ولا يرجع هذا لشيء ذي قيمة في هذا الفكر – كلا إنه فكر منحل متهافت – وإنما لما يقدمه للشباب المسلم من صور خادعة كدعوى التقدمية والإشتراكية، والإنسانية... الخ.

وليست الماركسية أو الشيوعية مذهباً فلسفياً يعتد به إنما هي أمشاج موضوعة على ظهر حملة عسكرية يحمل لواءها المدربون على الصراع الدموي فهي فلسفة تغيير وليست فلسفة تفكير، وحين أصبحت نظاماً انقلبت إلى شيء آخر ما كان يأمله دعاها وما أكثر النظريات التي تفتن وتخدع حتى إذا دخلت في دور التطبيق العملي أسفرت عن حقائق أليمة. ها هم دعاها بعد التطبيق العملي صاروا آلات في جهاز الإنتاج العام بعد أن كانوا بشراً ذوي إرادة حرة.

إن الشيوعية أو الماركسية كفر مركب نعم إنها كفر مركب؛ لأنها:

<u>**أولاً**</u>: "تكفر بالدين؛ لأن الدين في نظرها خرافة.

<u>**ثانياً**</u>: تكفر بالفرد؛ لأن الفرد في الشيوعية لا كيان له ولا حقيقة لوجوده وإنما الكيان كل الكيان للدولة.

<u>**ثالثاً**</u>: تكفر بالحرية؛ لأن الحرية نوع من إيمان الفرد بذاته، وليس للفرد في النظام الشيوعي ذات ولا إرادة.

<u>**رابعاً**</u>: تكفر بالمساواة في نظام الدولة؛ لأن الدولة في دستوراً لشيوعية طبقات تنظم هرماً يتربع على قمته فرد بينما يحتشد ملايين الشعب في القاعدة"(١).

<u>**مفهوم الماركسية**</u>: معلوم أنها نسبة إلى كارل ماركس المؤسس الأكبر لهذا الفكر. ويقصد بها: مجموعة الآراء والتعاليم المنسوبة إلى ماركس في مجالات السياسة، والإقتصاد، والإجتماع والفلسفة(٢).

---

(١) فرغلي وعبد المقصود ، محاضرات في التيارات الفكرية المعاصرة ، ص٥٧.

(٢) فرغلي وعبد المقصود ، محاضرات في التيارات الفكرية المعاصرة ص ٥٨-٥٩.

والشيوعية: هي المفهوم لنظرية ماركس بعد تطبيقها فهي نسبة إلى شيوع الملكية وزوال الطبقات الرأسمالية ويعطي كل فرد للدولة في مجال عمله كل ما يستطيع ويأخذ من الدولة كل احتياجاته.

فالماركسية: هي العلم الذي يقوم بدراسة قوانين تطور الطبيعة والمجتمع وهي العلم الذي يدرس ثورة الطبقات المضطهدة المستغلة، كما أنها العلم الذي يصف لنا انتصار الإشتراكية في جميع البلدان، وأخيرا هي العلم الذي يعلمنا بناء المجتمع الشيوعي[1].

أبرز مؤسسي الماركسية:-

شيء طبعي قبل التكلم في الماركسية أصولاً ومنهاجاً أن نلقي الضوء على أبرز مؤسسيها:-

أولاً: كارل ماركس[2]:-

ثانياً: فردريك انجلز[3]:-

---

(1) إبراهيم ، تهافت الفكر الماركسي. ص ٢٩.

(2) كارل ماركس هو نبي الشيوعية العصرية النافخ في نارها حتى أشعلها ثورة عالمية. (تاريخ الفلسفة الحديثة ص ٤٠١). ولد "ماركس" سنة ١٨١٨ في مدينة "بروسيا" بألمانيا من أسرة يهودية لا تدين بالولاء القلبي إلى دين معين بدليل أن أباه "هيرشيل" تحول عن اليهودية إلى المسيحية البروتستانتية حيث إنه لم يكن بينه وبين اليهودية سوى أنه أصل يهودي، كما أن المسيحية لم يكن تحوله إليها باقتناع ولكن كان بدافع الخوف من السلطات الروسية التي كان تضطهده بسبب نزعته التحررية فلقد كان فرنسي الهوى يؤمن بإله غامض على مذهب ودين لوك، ونيوين، ومن شاكلهما، مما يبرهن على ضعف الوازع الديني وعدم الاهتمام بالأديان والاتجار بالعقائد. وفي هذا الجو الأسري كان مولد "كارل ماركس" الذي جاء على القياس فكان من صفاته التقلب في الآراء والحقد البغيض كثير الجزع بعيداً عن المثابرة كانت حياته مضطربة مليئة بالمصادفة والعشوائية، وكانت شخصيته إضافة إلى ما ذكر مؤسسة على الغرور والغيرة. لقد أقام (كارل ماركس) مذهبه على المادية الاقتصادية، وكان قوام هذا المذهب: أن الديانات والعقائد جميعاً إنما هي انعكاس الضرورات الاقتصادية في المجتمع كما تتمثل في عباداته وعاداته، وليس في هذا المذهب شيء يناقض الواقع المحسوس الذي شب عليه في طفولته بين أبويه (الشيوعية والإنسانية. ص٣٣. ط٢. دار الاعتصام). وأيا كان سبب تحول أسرة ماركس عن اليهودية إلى المسيحية، فإن تحول إنسان عن عقيدته بغية العيش وخوفاً من بطش الحاكم يدل على ضعف الوازع الديني وعدم الاكتراث بالأديان والاتجار بالعقيدة في الأسرة التي نشأ فيها كارل ماركس. توفي سنة ١٨٨٢ بلندن.

(3) هو "فردريك انجلز" زميل ماركس وصديقه الحميم من كبار المؤسسين للمذهب الماركسي. ولد في ٢٨ نوفمبر سنة ١٨٢٠ في مدينة (بارمن) بمقاطعة (الراين) بألمانيا لوالد ثري يشتغل بصناعة نسيج القطن وكان والده هذا نشطاً متمسكاً بعقيدته الدينية (المسيحية) يميل في السياسة إلى الاتجاه المحافظ. ورغم هذا التدين من أبيه إلا أن انجلز بدت عليه علامات التمرد على القيم الدينية والمتمسكين بها منذ صغره. وقد تلقى تعليمه أولاً في مدرسة (بارمن) حتى بلغ الرابعة عشرة من عمره، ثم التحق بالمدرسة الثانوية ودرس الكيمياء والفيزياء والرياضة والتاريخ واللغات القديمة والأدب الألماني الكلاسيكي. ونَبغَ في دراسة اللغة اليونانية واللاتينية وإلى جانب ذلك امتد اهتمامه إلى مجالات ثقافية أخرى كالشعر والموسيقى والرسم. ومن مظاهر تمرده على الدين ما يذكره الكاتبون عن حياته من أنه كان يضيق بجو التزمت والتعصب في المدرسة المصحوب بالانضباط الشديد وكان يصف المدارس الألمانية في أيامه بأنها (سجون)، وقد تمرد انجلز على استبداد والده ومدرسيه، وعلى التزمت الذي يتطلب الخضوع المطلق والوقار الزائف، وبحث عن الخلاص في عقيدة خاصة به تستبدل طقوس =

عوامل انتشار الماركسية:-

ما دامت الماركسية بالصورة التي عليها صراع، وبغضاء، وكراهية، وإنكار للأديان، ومحاربة ومجازر للمؤمنين، لا أخلاق لها ولا حرية فيها، ولا مساواة، ولا كرامة للإنسان وكيانه.

ما دامت كذلك فلماذا انتشرت وكان لها الغلبة على نحو ما تم تفصيله؟.

وللإجابة على هذا السؤال الهام نقول بداية: إن نجاح الفكر الماركسي على خريطة الواقع لا يرجع إلى صدقه العلمي ولكنه نجح كمحرض ومعبئ لحركة ثأر قديم إنه ثأر ورثه الأحفاد عن الآباء عن الأجداد في سنين طويلة من الإستعمار كانوا يطحنونه تحت أضراسهم في غل مكبوت حتى وجد من ينظمه في صفوف ثم يوزع عليه السلاح.

والمتأمل للواقع التاريخي يدرك أن أهم العوامل والظروف التي ساعدت الماركسية تتمثل في[1]:-

١. التناقضات التي جاء بها تطور النظام الرأسمالي في أوروبا خلال القرن التاسع عشر بين طبقة الملاك الرأسماليين وطبقة العمال الكادحين.

٢. التطور الكبير الذي وصل إليه علم الطبيعة خلال القرن التاسع عشر حيث ساعدت النظريات والإكتشافات الكبرى في علم الطبيعة على تشكيل النظرة المادية الجدلية إلى الطبيعة كاكتشاف بقاء الطاقة وتحولها، ونظرية تركيب الكائنات الحية من خلايا، ونظرية دارون التطورية الأمر الذي معه ساد الغرب شعور عميق بوحدة العالم المادية وعدم فناء المادة، وعدم فناء الحركة، وأن الخلية هي أساس كل كائن معقد، وأن الإنسان من نتائج تطور المادة الحية كل هذا عاصره "ماركس" وعاش في رحابه.

وشيء طبعي أن يكون له انعكاساته وتأثيره المباشر عليه فكراً وتكويناً.

٣. الفلسفة الألمانية خاصة عند هيجل ومذهبه الجدلي، وفلسفة "فوير باخ"[2] المادية، والتي أعلن ماركس تأثره بهما.

= العبادة المتزمتة بإيمان يعتمد على الحواس (فردريك إنجلز: حياته وأعماله، إعداد معهد الماركسية اللينينية. ترجمة أسما حليم. نشر دار الثقافة الجديدة. ص ١٨) وفي سنة ١٨٣٩ بدأ انجلز نشاطه السياسي والاجتماعي كاشفاً في أفكاره عن عدائه للدين والقيم الدينية.

(١) فرغلي وعبد المقصود ، محاضرات في التيارات الفكرية المعاصرة. ص٨٤-٨٥.

(٢) فوير باخ الألماني المولود سنة ١٨٠٤ هو أحد تلاميذ "هيجل" إلا أنه أقام مذهبه بدرجة كبيرة على الإلحاد، وعلى إنكار أي وجود فوق الإنسان أو خارجه. فكان يقول برد كل ما هو فوق الإنسان إلى الإنسان، وبرد كل ما هو فوق الطبيعة إلى الطبيعة وجعل المميز =

٤. تاريخ الفلسفة ككل الذي قرأه ماركس – قديماً وحديثاً – بحكم دراسته وتخصصه مما جعله يقف عند أفكار انتقاها ليستمد منها الشواهد على صحة آرائه الفلسفية والإجتماعية والإقتصادية.

كل هذا – مجتمعاً – أدى إلى تكوين الفكر الماركسي الذي هو في الحقيقة مجموعة أخلاط يتنافر كل منها مع الآخر وضعت في قالب بعيد عن العقلانية والمنطقية لا يصلح إلا لخداع السوقة والدهماء من الناس عن طريق استغلال الجانب النفسي والإجتماعي عندهم.

أصول الفلسفة الماركسية:–

مجمل القول أن النظرية الماركسية تقوم فلسفياً على أصلين اثنين هما: المادية الجدلية، والمادية التاريخية، وبناء عليهما وضع الماركسيون آراءهم وأفكارهم في مجال السياسة والإجتماع والإقتصاد والعقائد والأخلاق، وبالإجمال فيما يتعلق بالإنسان فرداً ومجتمعاً[١].

١. **المادية الجدلية:–** يتناول هذا الأصل عنصرين اثنين هما: المادية، والديالكتيك (المنهج الجدلي).

فالمادية:–

تقوم على المبدأ القائل بأن العالم بطبيعته مادي، وأن مختلف ظواهر الكون، إنما هي جوانب مختلفة للمادة في حركتها[٢].

وأما الجدلية (الديالكتيك):–

فتقوم على فكرة أساسية وهي: أنه لا ينبغي النظر إلى العالم باعتباره مجموعة من الأشياء الجاهزة، وإنما باعتباره مجموعة من العمليات يطرأ فيها على الأشياء التي تبدو في الظاهر ثابتة، وكذلك على صورها العقلية في أدمغتنا أي المفهومات تغير مستمر من الصيرورة والفناء.

فتعرف الجدلية إذن بأنها: علم القوانين العامة لحركة وتطور الطبيعة والمجتمع والفكر الإنساني[٣].

= للإنسان على باقي أفراد جنسه إنما هو قدرته على الإدراك والتفكير. وعلى هذه المائدة القذرة تغذى "انجلز" و"ماركس" كذلك . (محاضرات في التيارات الفكرية المعاصرة. ص ٦٤).

(١) فرغلي وعبد المقصود ، محاضرات في التيارات الفكرية المعاصرة ، ص٦٥.

(٢) فرغلي وعبد المقصود ، محاضرات في التيارات الفكرية المعاصرة ، ص٦٥.

(٣) فرغلي وعبد المقصود ، محاضرات في التيارات الفكرية المعاصرة ، ص٦٦-٦٨.

٢. المادية التاريخية:-

وفكرتها الأساسية: أن المجتمع يخضع في تطوره وتحوله إلى الجانب المادي (العامل الإقتصادي) دون غيره من العوامل على أساس فكرة ماركس في تفسير العلاقة بين الوجود والوعي، القائلة بأن الوجود - وهو المادة - سابق على الوعي دون العكس وذلك في ضوء قناعته بأن اكتمال وتماسك المادية لا يتأتى إلا بجعل علم الإجتماع منسجماً مع الأساس المادي، وإعادة بنائه على هذا الأساس فالمادية الجدلية، عندما تطبق على الحياة الإجتماعية للإنسان، لا بد وأن تفسر الوعي الإجتماعي باعتباره نتيجة للوجود الاجتماعي.

هذا وقد أدت المادية الجدلية والتاريخية إلى العديد من المعتقدات الماركسية نجملها فيما يلي:-

١. "إنكار وجود الله تعالى وإنكار وجود الروح الإنسانية وسائر الغيبيات وما وراء المادة، كالبعث والجنة والنار والحساب والجزاء... الخ.
٢. من البدهي مع هذا معاداة (الدين) واعتباره خرافة وجهلاً اتخذت منه الرأسمالية ستاراً لمطامعها ووسيلة لتخدير الشعوب المظلومة وإلهائها عن المطالبة بحقها.
٣. "ومن الواضح مع هذا وذاك أنه لا يوجد في قاموس الماركسية مبادئ ومثل أخلاقية ثابتة مرجعها الأوامر الإلهية أو الضمير الإنساني، وإنما الأخلاق الشيوعية تنبع من المصلحة والمنفعة التي تحقق الأهداف الشيوعية وحدها، فلا بأس من الكذب والضرر وإثارة الفتن والدسائس والقتل وسفك الدماء والتخريب والإباحية، ما دام ذلك يقودهم إلى ما يحلمون به من المجتمع الشيوعي الذي لا طبقية فيه"[1].
٤. القول بحتمية الصراع الطبقي في المجتمع الإنساني، فهو مظهر حتمي لتطبيق مبدأ الجدل على المجتمع (المادية التاريخية) وهو دائم ومستمر حتى يقضي نهائياً على الطبقية.
٥. النظر إلى الأسرة، والوطن، والدولة. على أنها مقولات لمضمون مؤقت ومؤسسات ومظاهر للطبقة المستغلة ومصالحها. ولذا فإنها ستزول بزوال هذه الطبقة"[2].

---

[1] إبراهيم ، تهافت الفكر الماركسي ، ص٢٧

[2] إبراهيم ، تهافت الفكر الماركسي ، ص٢٧.

نظرة الماركسية للوجود:-

إن موقف الماركسية واضح كل الوضوح، فهي ترى أن الوجود ليس إلا ذلك العالم المادي البادي للعيان، وأن قوانين المادة التي تحركها، إنما ترجع إلى أمر ذاتي لها، وإذن فليس هناك وراء المنظور أية قوة روحية يكون لها تأثير عليه وبالضرورة ينشأ عن هذا الموقف الإيمان الكامل برفض الفلسفات المثالية، تلك التي تدعى – في نظرهم – أن وراء العالم المادي عالماً مثالياً جاء هذا الكون على غراره، ويرفضون تبعاً لذلك أية ماهية سابقة على وجود الأشياء، ويدعى "ماركس" أن "هيجل" بمثاليته قد قلب هرم الوجود الكوني رأساً على عقب[1]، يعني أن الرجل قد افترض وجود عالم المثال وجعله على رأس الوجود، بينما الواقع يرينا أنه لا يمكن انتزاع أية حركة إلا من مترعها الخارجي وهو الوجود المادي، وإذن فالمادية وجودها سابق على أي وصف لها[2].

نظرة الماركسية للإنسان:-

فالإنسان في التصور الماركسي ليس إلا مجموعة من القوى التي تحكمها عوامل اقتصادية، ومن ثم تكون أفكاره وتصوراته، بل وسلوكه وعلاقاته انعكاسات ضرورية لظروفه الاقتصادية، وإن العامل الاقتصادي هو العامل الوحيد الذي يسير حركة الإنسان في الحياة وإن تاريخه الطويل ليس إلا صراعاً بينه وبين مطالبه الإقتصادية وبالملابسات التي تصادفه وأن نمو الحياة الإنسانية - فردية كانت أو جماعية – يتوقف بالضرورة على الظروف المادية والإقتصادية، وأن مقياس حضارة أي مجتمع إنساني إنما يكون بما يحرزه من تقدم زراعي وصناعي، وأن نوعية الإنتاج في الناحية المادية شرط لتطور الحياة السياسية والعقلية، وأن الحياة الإقتصادية تحقق قانون الصيرورة بأوقاته الثلاثة: القضية ونقيضها والمركب منهما، وهذه هي المادية الجدلية، ومظهرها الإجتماعي "الصراع بين الطبقات"[3] الذي سينتهي - بفضل الحتمية التاريخية – إلى المجتمع الشيوعي، الذي تستولي فيه الدولة على وسائل الإنتاج، وتحكمه طبقة "البلوتاريا"[4] القاعدة الشعبية العمالية العريضة في مواجهة طبقة البورجوازيين من المثقفين وأصحاب رؤوس الأموال.

---

(1) نصار ، د. محمد عبد الستار ، دراسات في فلسفة الأخلاق ، ص٤٤٢.

(2) انظر بالتفصيل: الجندي ، أنور ، أصول الفلسفة الماركسية ، ص ٢١٦ وما بعدها وعلى الأخص ٢٢٢.

(3) كرم ، تاريخ الفلسفة الحديثة ، ص٣٨٢.

(4) البلوتاريا: ومعناها: الطبقة العاملة سواء الذين يعملون بالأجر مطلقاً، أو العاملون في مجال الصناعة خاصة ودائماً ما تطلق على الثوريين المناضلين من هؤلاء العمال (تهافت الفكر الماركسي. صلاح عبد العليم ، ص٣٤).

يترتب على هذا الموقف من طبيعة "الوجود" و"الإنسان" الرفض التام لكل ما ليس مادياً من القيم العليا والمعاني المجردة، وعلى رأس القيم العليا "الدين" ويتأسس هذا الرفض على ما يسمونه بالمنهج العلمي.

القيم والمبادئ الأخلاقية في الماركسية[1]:-

تقوم الماركسية على الإلحاد والكفر بالله، ولا تؤمن إلا بالمادة، ومن ثم فإنها ترفض الفلسفة المثالية إلى جانب كفرها بالدين. ومن الطبعي – إذن – أن لا نجد في الفكر الماركسي أخلاقاً بالمعنى الذي استقر في وجدان الإنسانية منذ وجودها.

إنها لا تقر بوجود قيم إنسانية أو مثل عليا وفضائل أخلاقية ثابتة يحتكم إليها الضمير الإنساني، وتنكر كل الأخلاق والفضائل التي أمرت بها الأديان وجاءت على ألسنة الرسل عليهم الصلاة والسلام.

فهي تفسر الأخلاق كما فسرت الدين بالعوامل الإقتصادية. يقول فيلسوف الماركسية (إنجلز): "إن كل القيم الأخلاقية هي في تحليلها الأخير من خلق الظروف الإقتصادية".

فالتاريخ الإنساني هو تاريخ حروب الطبقات التي امتص فيها البورجوازيون دماء الفقراء، وقد كانت الغاية من وضع الدين والأسس الأخلاقية حماية حقوق البورجوازيين.

يقول البيان الشيوعي: "إن الدستور والأخلاق والدين كلها خدعة البورجوازية وهي تستتر وراءها من أجل مطامعها".

ويقول (لينين) في خطابه الذي ألقاه في المؤتمر الثالث لمنظمة الشباب الشيوعي في أكتوبر سنة ١٩٢٠:-

"إننا لا نؤمن بالإله، ونحن نعرف كل المعرفة أن أرباب الكنيسة والإقطاعيين والبورجوازيين لا يحاطون باسم الإله إلا استغلالا، ومحافظة على مصالحهم".

إننا ننكر بشدة جميع الأسس الأخلاقية التي صدرت عن طاقات وراء الطبيعة، غير الإنسان، والتي لا تتفق مع أفكارنا الطبقية.

ونؤكد أن كل هذا مكر وخداع، وهو ستار على عقول الفلاحين والعمال لصالح الإستعمار والإقطاع.. فجميع نظمنا الأخلاقية هو الحفاظ على الجهود الطبقية البروليتارية[2].

---

[1] نصار ، عبد الستار ، دراسات في فلسفة الأخلاق ، ص٤٤٣.

[2] خان ، وحيد الدين ، الإسلام يتحدى ، ط٥ ، ص ٢٧ – ٢٨ .

"نحن ننكر كل أخلاق لا يكون مصدرها المدارك الإنسانية، ونجاهر بأنها جميعاً مجرد غش وخداع.

إن القوة التي تسيطر على أخلاقنا هي مصلحة طائفتنا؛ فدستور أخلاقنا مستمد من حركة كفاحنا العمالية[١].

من هذه النصوص يتضح لنا أنه لا يوجد في قاموس الماركسية مبادئ ومثل أخلاقية ثابتة مرجعها الأوامر الإلهية أو الضمير الإنساني.

وإنما الأخلاق الشيوعية تنبع من المصلحة والمنفعة التي تحقق الأهداف الشيوعية وحدها. فلا بأس من الكذب والضرر وإثارة الفتن والدسائس، والقتل وسفك الدماء، والتخريب، والإباحية ما دام ذلك يقودهم إلى ما يحملون به من المجتمع الشيوعي الذي لا طبقية فيه.

ومن ثم يكره الشيوعيون أسمى الفضائل الإنسانية كالرحمة والشفقة والعطف وحب الجار، جاء على لسانهم الرسمي:- "نحن نكره المسيحية والمسيحيين، وحتى أحسن المسيحيين خلقا نعده شر أعدائنا".

وهم يبشرون بحب الجيران، والعطف، والرحمة. وهذا يخالف مبادئنا والحب المسيحي عقبة في سبيل تقدم الثورة فليسقط حبنا لجيراننا، فإن ما نريده هو الكراهية والعداوة، وحينذاك نستطيع غزو العالم[٢].

الحق – كما يقول (هارولدكوكس) في كتابه (الحرية الإقتصادية): أنه "ليس في تعاليم الشيوعية شيء مثالي أو رفيع، إنها تستنصر جميع النزوات وجميع الرذائل كالحسد والغيرة والشهوة، هي تشجع أو على الأقل تجيز الإتلاف والشطط والخلاعة والإيذاء، إن غايتها السب والنهب[٣].

وإذا كان لنا من تعقيب على النظرة الماركسية في الأخلاق فليس لنا إلا أن نقول: إن الماركسية هبوط بالإنسان إلى درك الحيوان، ودعوة سافرة إلى النزعة السوفسطائية في الأخلاق التي لا تؤمن بالقيم المطلقة ولا ترى مقياساً للخير والشر والفضيلة والرذيلة إلا المقياس الفردي الذي يختلف باختلاف الأشخاص، ومن ثم باختلاف الزمان والمكان.

إنها في الحقيقة دعوة إلى أخلاق الغابة وسلوك الوحوش، وهل ينتظر غير هذا من فِكر يقوم على الإلحاد ويكفر بالله والأنبياء؟!. ويجعل الكراهية والبغضاء مقننتين في شيوعيتها الآثمة.

---

(١) قرعوش ، كايد ، الإسلام والشيوعية ، دار المناهج ، عمان ،٢٠٠١ م ، ص ٣٥.

(٢) قرعوش ، كايد ، الإسلام والشيوعية ، ص ٣٤.

(٣) قرعوش ، كايد ، الإسلام والشيوعية ، ص ٣٣.

ثم... هل يتصور من إنسان ما يحترم إنسانيته، وعقله، وضميره، يرضى بأن تسود الأخلاق الماركسية في أدنى المجتمعات البشرية فضلاً عن أرقاها؟!.

الماركسية والقيم العليا:-

يلزم من موقف الماركسية من الدين أنها ترد كل القيم التي يوحى بها، ولم يبق أمامها إلا القيم التي يوحي بها العقل المثالي، وهذه أيضاً لا وجود لها في الفلسفة الماركسية، وذلك يحكم موقفها من المعرفة وطبيعتها، وموقفها من الإنسان ومركزه من الوجود، وقد أشرنا من قبل إلى أن معطيات التفكير لديها إنما هي أثر من آثار الكون المادي، وعلى هذا فالمعنى المجرد والقيمة المطلقة لا وجود لهما أبداً، إن كل الأوصاف التي يوصف بها الإنسان مما تبين علاقاته مع غيره، ليست أموراً ثابتة، بل إنها أسماء مؤقتة لحالات متغيرة فالأثرة – كوصف – يمكن أن يكون تطبيقها جميلاً في حالة معينة، كما أن التضحية يمكن أن يكون تطبيقها شراً في حالة أخرى، والظروف والملابسات هي التي تحدد طبيعة هذه العلاقات، يقول ماركس: "إن الشيوعيين لا يبشرون بأية أخلاقيات على الإطلاق، لا يضعون للناس الأمر الخلقي: أحبوا بعضكم بعضاً لا تكونوا أنانيين الخ، إنهم يعرفون تماماً أن الأنانية مثل التضحية هي في ظل ظروف معينة الشكل الضروري لصراع الفرد من أجل البقاء[1].

الماركسية والضمير:-

لا تعترف الماركسية بما عرف لدى المثاليين بالحاسة الخلقية "الضمير" بالمعنى العام الموجود في الإنسان في جميع أحواله، وأنه المراقب لتصرفاته كلها، وأن وجوده سابق على وجود الأشياء، وإنما تعترف به كأثر للموقف الراهن لدى صاحبه، شأنه في ذلك الوصف الذي يمكن أن يخلع على الفعل، إنه مرتبط عندهم بمعرفة الطريقة الكلية لحياة إنسان ما، في بيئة معينة، وتحت أنظمة خاصة، فالجمهوري له ضمير يختلف عن الملكي، والغني له ضمير يختلف عن ضمير الفقير، والمثقف يختلف في ضميره عن الجاهل. وما ينطبق على الضمير ينطبق بالتالي على كل التصورات والأفكار الإنسانية، يقول "ماركس" و "إنجلز" في البيان الشيوعي: هل الأمر يحتاج إلى حدس عميق لاستيعاب أن أفكار الإنسان وآراءه وتصوراته ووعيه، إنما تتغير مع تغير في ظروف وجوده المادي، وفي علاقاته الاجتماعية وفي حياته الإجتماعية؟ على أي شيء آخر يبرهن تاريخ الفكر، سوى أن الإنتاج العقلي إنما يغير طبيعته بالنسبة للتغير الذي يطرأ على الإنتاج

---

[1] كامنكا ، أوجين ، الأسس الأخلاقية للماركسية ، ترجمة : رستم ، سعد ، ص ١٦٧.

المادي والأفكار السائدة في كل عصر كانت دائماً الأفكار الخاصة بالطبقة الحاكمة في هذا العصر، وعندما يتحـــدث الناس عن الأفكار التي تحدث الثورة للمجتمع، إنما لا يفعلون شيئاً سوى التعبير عن أنه في المجتمع القديم إنمـــا تخلـــق عناصر المجتمع الجديد، وأن تحلل الأفكار القديمة، إنما يتمشى حتى مع تحلل الظروف القديمة للوجود[1].

---

(1) كامنكا ، أوجين ، الأسس الأخلاقية للماركسية ، ص١٦٨.

الفصل الرابع

التحليل النفسي عند فرويد وأثره على الأخلاق

- تمهيد.

- ما هي نظرية فرويد.
- التحليل النفسي بوصفه ثورة.
- التحليل النفسي التطبيقي والأخلاق.
- مفهوم الرغبة اللاشعورية عند فرويد.
- نشوء الأخلاق في نظر فرويد.

أولاً : الأخلاق والكبت.

ثانياً : ثنائية الغريزة والضمير الأخلاقي.

ثالثاً : الأخلاق والقسر الاجتماعي المحرم.

رابعاً : الجنسية الطفلية.

خامساً : نظرية الليبيدو والنرجسية.

سادساً : عقدة أوديب.

الفصل الرابع

التحليل النفسي عند فرويد وأثره على الأخلاق

سيجمند فرويد[١]:-

يعتبر الكثيرون فرويد علماً من أعلام علم النفس وصاحب نظرية غدت واسعة الإنتشار في التحليل النفسي. حيث إنه كان مولعاً بالحقيقة ولعاً شديداً كما كان إيمانه بالعقل إيماناً لا يتزعزع، فالعقل عنده هو القدرة الإنسانية الوحيدة التي تستطيع أن تسهم في حل مشكلة الوجود وتخفيف المعاناة في الحياة الإنسانية.

يقول (إريك فروم) : " لقد كان " فرويد" لإيمانه بقوة العقل ابن عصر التنوير وقد كان شعار هذا العصر : " امض قدماً في المعرفة" "[٢].

ويقتصر عقل " فرويد " على التفكير فحسب. أما المشاعر والإنفعالات فهي بحد ذاتها لا عقلانية. وهي أدنى من التفكير. إن " فرويد " وريث فلاسفة عصر التنوير الذين يجعلون التفكير العامل الوحيد للتقدم. والعقل لا يوجد إلا في التفكير. ولقد اعتقد هؤلاء المفكرون العقلانيون أن الإنسان حين يفهم فهماً عقلياً أسباب بؤسه. فإن هذه المعرفة العقلية ستكون دافعاً قوياً لتغيير الظروف التي سببت معاناته. ولقد تأثر "فرويد" كثيراً بهذه النظرية التنويرية، وتطلب ذلك منه شجاعة لكي يقوم بهذا العمل في مجتمع " فيينا " المتمسك بالعقلية السائدة والآراء السطحية عن الأخلاق والتخلق. وإن وظيفة العقل هي النفاذ إلى الأعماق من خلال السطح ليصل إلى جوهر الأخلاق.

---

(١) ولد سيجمند فرويد في عام ١٨٥٦ من أبوين يهوديين في مدينة فرايبرج بمورافيا التي تعرف الآن بتشيكوسلوفاكيا. وفي سن الرابعة انتقل فرويد من أسرته إلى مدينة فيينا حيث نشأ وتلقى العلم في مدارسها ودرس الطب في جامعتها. ولم يكن فرويد يشعر بشغف خاص نحو فروع الطب المختلفة فيما عدا طب الأمراض العقلية. وكان أغلب اهتمامه في ذلك الوقت متجهاً نحو الأبحاث الفسيولوجية والتشريحية المتعلقة بالجهاز العصبي. وقد اشتغل وهو لا يزال طالباً بالجامعة في معمل "أرنست بروك" الفسيولوجي وقام بعدة أبحاث في تشريح الجهاز العصبي. وفي عام ١٨٨١ حصل على إجازة الدكتوراه في الطب، وأصبح مساعداً لإرنست بروك في معمله. وفي عام ١٨٨٢ اشتغل طبيباً في المستشفى الرئيسي بفيينا. واستمر فرويد يواصل دراسته في تشريح الجهاز العصبي إلى جانب عمله كطبيب ، ونشر بعض الأبحاث الهامة في هذا الموضوع. ثم أخذ اهتمامه يتجه نحو دراسة الأمراض العصبية ، وقام فيها ببعض الأبحاث العلمية التي لفتت إليه الأنظار. وفي عام ١٨٨٥ عين محاضراً في علم أمراض الجهاز العصبي. توفي سنة ١٩٣٩م. (معالم التحليل النفسي. فرويد. ترجمة د. محمد عثمان نجاتي ص ٢٤-٢٥. دار الشروق / الكويت)

(٢) فروم ، إريك ، فرويد ، ترجمة : مجاهد ، مجاهد عبد المنعم ، بيروت ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٧٢ م ، ص٧.

ما هي نظرية فرويد ؟

تتلخص نظرية فرويد عن النفس في التالي:-

إن حياة الإنسان ليست حيوانية فحسب ،ولكنها كلها تنبع من جانب واحد من جوانب الحيوان ،هو الجنس المسيطر على كل أفعال الإنسان.

فحقيقة الإنسان الباطنية العميقة ليست هي الطاقة الشهوانية فحسب،وإنما هي على وجه التحديد الطاقة الجنسية بالذات دون أي طاقة أخرى من طاقات الإنسان أو الحيوان، فالمولود يرضع ثدي أمه بدافع جنسي, ويتبرز بدافع جنسي, ويظل يتعامل مع الآخرين بناءً على هذا الدافع وحده واستمد من ماديته جبرية نفسية تجعل الإنسان خاضعاً لغريزته مسيراً بلا اختياره ، فهو لا يملك إلا الإنصياع لأوامرها وإلا وقع فريسة الكبت المدمر للأعصاب[١].

ولا مجال الآن لمناقشة فرويد، ولكننا نلحظ فقط شيئاً بارزاً في نظريته النفسية, فقد كان الجنس في أوروبا رغم بدء الإنحلال الخلقي فيها شيئاً من الحديث عنه وكشفه للنور,فجاء فرويد مصراً إصراراً على أن حصر النفس كلها، بجميع ألوان نشاطها في هذه الطاقة الجنسية بالذات مفسراً الدين والأخلاق بأنهما إنبثاق جنسي على وجه التحديد !!.

وكأنه يريد أن يصل الى أنه: اذا كان الجنس المحرك الأساسي للإنسان فلم النظر إليه كأمر بشع مستقذر؟ بل لما النفور عن الحديث عنه أو حتى ممارسته بحرية ؟ ولماذا يجب على الإنسان أن يتمسك بعقد"الدين" ؟ تلك كانت النتائج التي أراد فرويد الوصول إليها من خلال نظريته.

ومما يثير الإنتباه أن مؤلفات فرويد جميعها تعبر عن يهوديته أكثر مما تعبر عن منهجه العلمي، وهذه اليهودية تظهر جلية في التدنيس والتلويث المتعمدين للجنس البشري، وهي ظاهرة بارزة في التوراة المحرفة [٢]، كما تتجلى في الإفساد المتعمد للأخلاق والتآمر الخبيث على القيم الإنسانية وهما مضمون وفحوى التلمود[٣].

---

[١] قطب ، محمد ، الإنسان بين الماديه والإسلام, ص٥١ .

[٢] دنست التوراة المحرفة الجنس البشري عامة ابتداءً بالأنبياء فنوح يسكر,لوط يزني بابنتيه وهو سكران, داود يعشق زوجة قائده ويعرضه للقتل ليظفر بها, إلى آخر ما شوهت به سيرتهم الناصعة المعصومة, وانتهاء بالسلالات البشرية كنعان وذريته ملعونون , الحيثيون, الأشوريون إلخ...,الشعوب السبعة الملعونة, كل ذلك بهدف تدعيم الزعم الفاسد بأن اليهود شعب الله المختار وتبرير وسائلهم لابتزاز أموال الأميين وإفساد أخلاقهم.

[٣] حان ، ظفر الاسلام ، انظر : التلمود ، فصل المسيح في التلمود (التلمود في مجمله عبارة عن مجموعة من التقاليد اليهودية المختلفة).

ولقد كانت تلك النظرية بمثابة التفسير العملي الذي أعطى للشاب والفتاة ممارسة كل أنواع الإنحلال الأخلاقي ،بدافع أن ذلك من طبيعة الإنسان المادية والحيوانية ولا شك أن الحالة التي كانت تمر في التوجه الى النهضة الصناعية قد أثرت أبلغ الأثر في إنتشار هذا المفهوم.

التحليل النفسي بوصفة ثورة:-

كان التحليل النفسي هو الثورة، وقد تجلى تأثيرها في كل مسارح الحياة. في الأدب والفن والدين والتقاليد الإجتماعية والفلسفة وعلم الأخلاق والتربية. يقول " فرويد " إن جل ما وجه إلى نظرية التحليل النفسي من اعتراضات " يرجع إلى أن موضوع النظرية يجرح مشاعر إنسانية قوية. وقد لاقت نظرية "دارون" المصير نفسه، لأنها قوضت الحاجز الذي وضع بغطرسة إنسانية بين البشر والحيوان.

لقد كان الغرض الأصلي لدى " فرويد " هو فهم بعض ألغاز الطبيعة والتصدي لحلها، وإن الأمل عظيم. ولقد كان علم النفس يستهويه إذ كتب إلى صديق له يقول: " إن علم النفس كان هو الهدف الذي يأمرني منذ زمن طويل"[(١)].

فهو بوصفه شاباً لم يتطلع إلا إلى المعرفة الفلسفية، وقد سار على الدرب ليرضي طموحه بالعبور من الطب إلى علم النفس. فالعلم في القرن التاسع عشر يعني الفلسفة، والفلسفة تعني حب المعرفة. والمشكلة: "تكمن في هل الإنسان خير بطبيعته أم شرير "لقد وضع هذا فرويد وجهاً لوجه أمام مسألة العلاقة بين الذهن والرغبات، العقل والعواطف. الرغبات الشعورية والغرائز المبهمة " ففي كل إنسان ترقد بداية وحشية غير مرئية، ترفض كل حياء أو عقل، نتيجة لتأثير الإشباع والنشوة، وتطمح إلى تلبية شهواتها. وحتى لدى أولئك، الذين يبدون للوهلة الأولى، عاقلين، محبين للخير يكمن شكل وحشي، لا شرعي، من الرغبات والشهوات. لعل أهم العناصر التي دخلت في نظرية التحليل النفسي عند "فرويد" الاعتراف بأهمية اللاشعور في النشاط النفسي الحيوي لكل إنسان، وعدم الاعتراف بالشعور وحده محركا" للأفعال البشرية، وتأكيد دور اللاشعور في الإبداع الفني عند الفرد وتفسير العلاقات بين اللاشعور والشعور التي تجري داخل الإنسان.. .

(١) هول ، كالفن ، علم النفس الفرويدي ، ترجمة : الكيال ، دحام ، بغداد ، مكتبة النهضة ، ١٩٧٣ م ، ص١٨ .

إن نظرية التحليل النفسي ليست مجرد نظرية في معرفة اللاشعور بل إن لها موقفاً معيناً في علاج العصابات [(١)] ومنهجاً معيناً في دراسة العمليات النفسية لحياة الإنسان الداخلية. وهذه النظرية هي محاولة جمع بين جانبين لدراسة الطبيعة البشرية.

الجانب الأول هو: بحث العناصر الطبعية. **والجانب الآخر هو**: الكشف عن ميول الإنسان النفسية وعالمه الداخلي. ومعنى السلوك وأهمية التحولات الثقافية والإجتماعية في تكوين حياة الإنسان النفسية وردود فعله السيكولوجية.

لقد سلك "فرويد" طريقين للتحليل النفسي هما: طريق إعادة تلاؤم الفرد مع المجتمع المحيط به، وطريق تحرير الطاقات النفسية التي ينبغي لها أن تتيح للأفراد خلق حياة اجتماعية جديدة. ويبدو أن الطريق الثانية في بعض الأحيان، تكون استطالة للأولى ومتابعة لها خارج حدود الشيء المرضي، كما يبدو أحياناً أن الطريقين تفترقان جذرياً. ذلك أنه ينبغي أن تتوافر الشجاعة الضرورية للتضحية ببعض التأملات في سبيل المساهمة في تحرير طاقات التجديد الإنساني[(٢)].

ولطالما عمل " فرويد " على تطبيق وجهة نظر التحليل النفسي التطبيقي على الأخلاق.

التحليل النفسي التطبيقي والأخلاق:-

لقد وضع حجر الزاوية في التحليل النفسي عندما اكتشف "فرويد" المعنى اللاواعي للأعراض الهستيرية، وكان أساسه تحليل العصاب والأحلام وتطور الشخصية ولقد تجاوز "فرويد" مجال التحليل النفسي إلى وضع منظومة في علم النفس، فحاول بذلك تطبيق المنهج في التحليل النفسي في مجال الأخلاق. والحضارة. والدين ، واللاشعور.

الأخلاق الفرويدية يمكن أن تتضمن موضوعين:-

أولاً: التحليل النفسي للأخلاق. ونعني بذلك الكيفية التي حاول بها " فرويد " تحليل الأخلاق. وهي محاولة نقدية.

ثانياً: أخلاق التحليل النفسي. والتي تعني أن التحليل يتضمن أخلاقاً معينة.

حاول "فرويد" أن يحلل الأخلاق ويستخلص مضامينها وقد كان دائماً بصدد الأخلاق وما هو معاش منها. لا بصدد الأخلاق باعتبارها نظريات ابتعد عنها وعن المذهبة. يقول " فرويد " منكراً إن التحليل النفسي هو نظرة كلية للعالم أو أية فلسفة للحياة " ليس التحليل النفسي في رأيي في وضع يجعله يخلق نظرة كلية للعالم، وليس هناك حاجة لهذا، لأنه

---

(١) العصاب: هو إصابة نفسية المنشأ سببه صراع نفسي بين نقيضين ينتج عن التكيف الخاطىء الذي يتبناه الفرد بمعنى أنه (مرض الاضطراب العصبي الوظيفي).

(٢) العوا ، د. عادل ، دراسات أخلاقية ، دمشق المطبعة الجديدة ١٩٨٢م – ١٩٨٣م ، ص ١٩٥.

فرع من العلم ويمكنه أن يشترك في النظرة الكلية العلمية للعالم. إن التحليل النفسي غير جدير بأن يلصق به هذا التعبير الرائع لأنه لا يدخل كل شيء إلى مجاله, إنه غير كامل ولا يزعم أن يكون شاملاً أو أن يكون مذهباً[1]. ثم يردف " أريك فروم " معلقاً على ذلك بقوله إن هذا هو ما أراده " فرويد " وهو في حالة الوعي. على حين أن رغبتـــه في أن يكون قد أسس ديناً فلسفياً علمياً جديداً، هي رغبة كبتت ومن ثم فهي رغبة لا شعورية.

ولكنه لا يفتأ ينكر أنه قد أراد إقامة مذهب. ففي رده على بعض العلماء الذين يهتمون بأعماله السيكولوجية يقول: ويميلون إلى الإعتقاد بأنني أبالغ في الدور الإيتيولوجي (علم أسباب الأمراض) للعامل الجنسي. إنهم يقولون لي: لماذا لا تؤدي تنبيهات نفسية أخرى أيضاً إلى حدوث ظاهرتي الكبت والإستبدال؟ وجوابي عليهم: أنني لا أنكر شيئاً ولا أنفي شيئاً وإنني أعارض أن يفعل ذلك أحد"[2].

أنكر "فرويد" أن يكون قد أراد إقامة أخلاق. إذ يبدو للوهلة الأولى أن مشروع استخراج أخلاق من مؤلفاته هو أمر سيبدو غريباً. بل ينطوي على مفارقة, ولا نخفي على أنفسنا أنه ليس هناك من يعارض مثل هذه المحاولة أكثـــر مـــن "فرويد" نفسه. فهو لم يشأ أن يكون إلا ملاحظاً موضوعياً للواقع السيكولوجي، وللواقع النفسي المرضي أولاً وعلى وجه الخصوص، فـــ "فرويد" في هذا يطلق أحكام نتيجة لبحثه ودراسته فيما هو واقعي.

فإذا كان موقف "فرويد" حيادياً بوصفه محللاً نفسياً ، فهذا لا يعني أن موقفه معاد للأخلاق. أو أنـــه تحلـــل منـــها مضمرا"لها العداء. أو أنه لا أخلاقي ،وهذا ما يقوله علماء النفس وما يدافعون به عن "فرويد".

وفي جهاده من أجل حمل الناس على الاعتراف بما يعتبره الحقيقة حتى في أشد صورها قسوة وتكديراً، فإن القليل من العراقيل والصعوبات يستنفذ صبره بقدر ما تستنفذه " المقتضيات الأخلاقية" ومن ثم فإن تلك الصورة المثاليـــة الـــتي ينشؤها الأخلاقيون. وتؤلف أفكاراً مسبقة تتدخل بين عالم النفس وموضوعه، وتمنعه من تأمله بشكله الصحيح.

ولقد قوبل التحليل النفسي في البدء بكثير من الإشمئزاز. وأنكر الناس على " فرويد " قوله بـــ (ليبيدو الأطفال)[3] أو الجنسية الطفلية.

---

[1] فروم ، إريك ، فرويد ، ص١٣٠.

[2] فرويد ، خمسة دروس في التحليل النفسي ، ترجمة : طرابيشي ، جورج ، بيروت ، دار الطليعة ١٩٧٨ ، ص ٤٨.

[3] أطلق – فرويد – " الليبيدو" في الأصل على الطاقة النفسية الموجودة في الغرائز الجنسية. ولما عدل فرويد نظريته في الغرائز فيما بعـــد وقال بغريزتين جديدتين هما "إيروس" أي غريزة الحب. "وثاناتوس" أي غريزة الموت تغير معنى الليبيدو تبعاً لذلك وأصبح يطلـــــق علـــى الطاقة النفسية الموجودة في هاتين الغريزتين. أي أصبح الليبيدو هو الطاقة النفسية على وجه عام. ولكن مازال كثير من المحللين النفـــسيين=

وعقدة أوديب[1]. فحاربوه بإتهامه بالخروج عن الأخلاق. ولا عجب من ذلك إذ أن مذهب التحليل النفسي يرتبط- كبقية الظواهر الإجتماعية- بدرجة معينة من التطور الإجتماعي. فهو كالماركسية إنتاج العصر الرأسمالي. وهو رد فعل على العلاقات الحضارية والأخلاقية التي يعيشها الإنسان بوصفه كائناً اجتماعياً.

واعترف "فرويد نفسه بخطر اكتشافه الجنسية الطفلية وذلك في كتابه " مساهمة في تاريخ حركة التحليل النفسي " إذ كتب يقول: " كانت ملاحظاتي بصدد جنسية الطفل لا تستند في بادئ الأمر إلا إلى نتائج التحليل المجراة على الراشدين والمتوغلة إلى أحداث نائية زمنياً من حياقم الماضية. و لم تسنح لي الفرصة يومئذ للقيام بمعاينات مباشرة على الطفل.

ولهذا كان ظفر عظيم لي حين أفلحت، بعد انقضاء عدد لا بأس به من السنوات، في الحصول على توكيد لصحةمعظم استنتاجاتي عن طريق إخضاع أولاد صغاراً جداً للملاحظة والتحليل المباشر، بيد أن ما أفسد علي إلى حد ما هذه الفرحة هو فكرة تسلطت علي ومؤداها: أن الأمر لا يعدو أن يكون في خاتمة المطاف أمر اكتشاف خليق بمن اكتشفه أن يخجل من نفسه. وكلما رحت أتابع ملاحظة الأطفال وأتعمق فيها كانت الواقعة المذكورة تتبدى لي بمزيد من الوضوح والفهم. فكنت أزداد استغراباً لما أقحمنا أنفسنا من مشقة لا نتبينها"[2].

يتضح مما تقدم أن التحليل النفسي يؤدي إلى إقامة أخلاق تستند إلى الواقع النفسي لا إلى هدم الأخلاق، كما قال فرويد وخصومه. ولو أن " القداسة التي نعترف بها للوصايا العشر، لا تجعل من الصعب علينا إدراك الواقع"[3]. لاعترف الناس من زمن طويل بأن عقدة أوديب أو الجنسية الطفلية هما حقيقتان علميتان لا جدال فيهما. ولكن الواقع الأليم أن هناك فرقاً أساسياً بين المذاهب الأخلاقية اليونانية والروحانية التي عرفت في ذلك الوقت في العهد الوثني وبين ما أقره رجال الفلسفة اليهودية. و" فرويد " — كما نعرف – يهودي يقول " كريسون" صاحب كتاب" المشكلة

وعلماء النفس يستعملون الليبيدو حتى الآن بمعناه الأول وهو الطاقة النفسية المتعلقة بالغرائز الجنسية. (معالم التحليل النفسي. فرويد. ص ٥٢).

[1] عقدة أوديب "وهي المرحلة التي تتكون فيها عند ا لطفل أخطر عقدة نفسية يقابلها في طفولته. ويسميها فرويد " عقدة أوديب" وتتلخص هذه العقدة في الميل الجنسي نحو الأم مع كره الأب والغيرة منه في نفس الوقت. ويسمي فرويد هذه الحالة بعقدة أوديب نسبة إلى الملك أوديب الذي روت الأسطورة اليونانية عنه أنه قتل أباه دون أن يعلم أنه أبوه. ثم تزوج أمه من غير علم منه بأنها أمه . فلما عرف الحقيقة فيما بعد فقأ عينيه حزناً وكمداً. ويرى فرويد في أسطورة الملك أوديب سابقة تاريخية تؤيد وجهة نظره في حدوث عقدة أوديب عند الطفل. (معالم التحليل النفسي فرويد. ص ٥٩).

[2] فرويد ، مساهمة في تاريخ حركة التحليل النفسي ، ترجمة : طرابيشي ، جورج ، بيروت ، دار الطليعة ، ١٩٧٩م ، ص ٢١

[3] بلوخ. النزعات والحياة الأخلاقية. ص ٢١٧.

الأخلاقية والفلاسفة ": " ففلاسفة العهد الوثني الروماني – سواء منهم المتدين أو غير المتـــدين. لا يتخـــذون عنـــد تفكيرهم الدين مبدءاً يقيمون على أساسه صروحهم الأخلاقية. فاستندوا في كل ما بنوه من آراء على العقل والتجربة فكانت آراؤهم ناشئة عن العقل ولا تتجه إلا إلى مخاطبة العقل"[1].

أما فلاسفة اليهودية ذوو الصبغة اليهودية فهم يرتكزون على عنصر آخر هو: الوحي السماوي.

فالإنسان لا شأن له باكتشاف القواعد الأخلاقية. وما عليه إذا أراد معرفتها إلا أن يتجه نحو النصوص المقدسة يقرؤها ويتدبرها. ففيها كثير من الأوامر والنواهي الخاصة بالأخلاق والمجللة بالطابع الصارم لها.

مفهوم الرغبة اللاشعورية عند "فرويد":–

لقد بدا " لفرويد" أن مفهوم الرغبة اللاشعورية لتفسير دافعية سلوك الإنسان، هو الأكثر قبولاً، يفسر بوساطته تطور كل كائن حي بدءاً من العضوية البدائية، وانتهاء بالتنظيم النفسي العالي التطور عند الإنسان، و لم يكن "فرويد" أول من تطرق إلى اعتبار الرغبة قوة محركة أساسية لسلوك الإنسان، فقد كان "أرسطو" من أوائل القائلين بالرغبة أساســاً لنشاط النفس الإنسانية، وقد إنتهى إلى نتيجة هي أن العقل ليس المحرك الرئيس للنفس الإنسانية ولا الرغبة. بل هو تلك القدرة النفسية، التي تدعى بالطموح والتفت إلى هذا التفسير كثير من الفلاسفة. ولكن الأقرب إلى "فرويد" من هذه الناحية كان "اسبينوزا" فهو يرى أن الرغبة ليست إلا " ماهية الإنسان ذاته" فإن طبيعة الإنسان مجبولة على نحو يتم معه بفضل الرغبة. الحفاظ عليه كجنس ونوع. وبالتالي يكون " الإنسان مقيداً بالسير في هذا الاتجاه"[2].

ولقد حاول "فرويد" أن يدرس في ضوء الرغبات اللاشعورية. سلوك الفرد الواحد وتاريخ تطور البشرية كله على حد سواء. وبقيت الرغبات اللاشعورية بالنسبة "لفرويد" حجر الأساس في نظرية التحليل النفسي، والكشف عنها يجب أن يساعد على فهم أسلوب عمل جميع العمليات النفسية.

فـــ" فرويد" مؤسس التحليل النفسي يرى أن الغرائز التي تحدد دوافع نشاط الإنسان. كانت مادة بيولوجية وراثية. فجميع مؤلفات " فرويد" نفسه بدءاً من " الأحلام" إلى " عسر الحضارة" و "مستقبل وهم" تكون فيها الأخلاق جزءاً من فلسفة القيم .فـــ "فرويد" لم يكن باحثاً في الأخلاق. فمنظومته في القيم والغايات لم ينشئها قبل ملاحظـــة

---

(1) كريسون ، أندريه ، المشكلة الأخلاقية والفلاسفة ، ترجمة : محمود ، عبد الحليم ، ص٦٧.

(2) ليبين، فاليري، مذهب التحليل النفسي وفلسفة الفرويدية الجديدة، ترجمة: طرابيشي، جورج، بيروت، دار الفارابي، ١٩٨١م، ص ٤٢.

الوقائع، ولكنه استخرجها تدريجياً من تفكيره في هذه الوقائع ومن خلال التحليل النفسي الذي أجراه ، ويعبر عن مجده تعبيراً لا يتعرض للشك إلا في أدنى الدرجات، وإن استخدام مبضع التحليل السيكولوجي لا في مجال وقائع الحياة الفكرية التي يتعرض فيها المرء إلا قليلاً للفضيحة، بل في مجال الدوافع العميقة للحياة الغريزية. يستلزم شجاعته العلمية الصارمة.

غير أن "فرويد" إن لم يشأ أن يقدم نظرية أخلاقية، فهو قد قدمها على الرغم منه، وقد قدمها لأن دراساته في الطب العقلي قد غمسته منذ البدء وعلى الرغم منه في قلب العالم الخلقي. أعني في عالم الدوافع والصراعات بين الدوافع. الذي هو أيضاً عالم أحكام القيم.

ففي صميم كل شخص دوافع أساسية تمد وجوده السيكولوجي بالقوة المحركة على مدى الحياة والنفس الإنسانية تتميز بحاجة دائمة إلى تخفيف التوتر الناجم عن هذه الدوافع والذي يشعر به المرء على هيئة إحساسات بالضيق. والدوافع مفهوم يقع على الحد الفاصل بين المجال النفسي و الفيزيقي يقول "شيدلنجر" في كتابه " التحليل النفسي والسلوك الجماعي" عن الدوافع: " فهي الممثل النفسي للمنبهات التي تصدر عن الكائن العضوي وتتغلغل في النفس. وهي في الوقت ذاته مقياس للمطالب التي تفرضها على الطاقة النفسية صلة النفس بالبدن"[(١)].وكون الدوافع تمثل ميلاً في المادة الحية إلى استرجاع حالة سابقة:" إن الرضا هو دائماً ما تهدف إليه كل الدوافع، ولا يمكن تحقيق الرضا إلا بالقضاء على حالة التنبيه في أصل الدافع ذاته"[(٢)].

وممن الممكن أن نقسم الدوافع إلى قسمين كبيرين هما في حالة صراع دائم:-

١. الليبيدو أو دوافع الحب.

٢. الدوافع العدوانية.

فمفهوم الليبيدو عند "فرويد" ليس مقصوراً على منطقة الجنس بل إنه يشمل كافة العلاقات الوجدانية بين الناس. كما يشمل النرجسية[(٣)] أو حب الذات. ويشمل أيضاً كل النوازع الوثابة التي تدفع إلى الحب أو الخلق.

[(١)] شيد لنجر ، سول ، التحليل النفسي والسلوك الجماعي ، ترجمة : علي ، سامي محمود ، مصر ، دار المعارف ، ص ٢٠.

[(٢)] شيد لنجر ، سول ، التحليل النفسي والسلوك الجماعي ، ص ٢١.

[(٣)] تعني النرجسية " في مذهب فرويد حب الذات، أي اتجاه الليبيدو نحو الذات واتخاذها موضوعاً للعشق وهدفاً للذة، والطفل المولود حديثاً لا يستطيع أن يميز بين نفسه وبين الموضوعات الأخرى الخارجية. ولذلك يتجه ليبيدو الطفل في أول الأمر نحو ذات الطفل نفسه ويتخذها موضوعاً لحبه. ويسمى حب الطفل لذاته بالنرجسية الأولية المطلقة. وحينما يبدأ الطفل يميز بين نفسه وبين الأشخاص الآخرين=

أما الدوافع العدوانية فتوفر الطاقة اللازمة للميل إلى القضاء على الحرمان. و "" للميل التدميري الأولي" ومنوع صور العدوان المرتد على الذات"[1].

ولو أن "فرويد" لم يخلط. بشيء من السذاجة. التأمل الأخلاقي والواقع الأخلاقي. الذي ليس من اختراع الباحث الأخلاقي. لأنه معطىً سابق يتطلب جهداً يبذله في التأويل والمذهبة. لتردد قبل الإعلان عن عدم اكتراثه المبدئي بالأخلاق.

والواقع أن ما درسه في مجال العصاب أولاً. ثم توسع فيه وجعله يشمل الإنسان السوي. ثانياً. هو الصراعات المميزة للحياة الأخلاقية، إننا نجد عنده تاريخاً طبعياً للأخلاق. والحق أنه قد يقال إن التاريخ الطبعي للأخلاق ليس أخلاقاً. ولكن هل يمكن للمرء أن يضع التاريخ الطبعي لأحكام القيم دون أن ينقاد في نهاية الأمر إلى إطلاق مثل هذه الأحكام؟ لا سيما إذا كان طبيباً للنفوس . وهو في الوقت نفسه عالم بالنفس. بل قبل أن يكون عالماً بالنفس. وهذا ما لا نعتقده.

ثمة إذن مشكلة أخلاقية وفلسفية تتناول التحديدات المثالية والقواعد والغايات الإنسانية وهذه المشكلة عند "فرويد" ليست تأملية، إنما هي واقع معطى تطرحه التجربة الأخلاقية أو تجربة الوجدان، فالوجدان الأخلاقي يطلق أحكاماً تتميز عن سائر الأحكام الذهنية بأنها لا تستهدف الواقع أو وجود الأشياء والأفعال بقدر ما يستهدف قيمتها. فالأحكام القيمية كافة تنطوي على مفاهيم أخلاقية مثل " الخير والشر والحسن والقبح، العدل و الظلم، الشريف والخسيس. الأخلاقي و اللأخلاقي، وأحياناً: الحيادي أخلاقياً.

يبدأ الليبيدو في الاتجاه نحو الأشخاص الآخرين وعلى الأخص نحو الأم والأب.وأطلقت هذه التسمية "النرجسية"في الميثولوجيا الإغريقية القديمة والتي تقول بأنه كان هناك طفلاًوسيماً جداً اسمه "نرسيس"وكانت أمه إحدى الحوريات ،وكان أبوه النهر ،حيث كان هناك عراف اسمه "تريزياس"فكان هذا العراف دائماً يتنبأ لنرسيس بأنه سوف يعيش طويلاً شريطة أن لا يرى وجهه أبداً، وتقول الأسطورة بأن أحد أعدائه يغر به في يومٍ من الأيام ويذهب به إلى البحيرة ليشرب منها ،وحينها رأى نرسيس وجهه منعكساً على ماءِ البحيرة ،فيذوي ويموت ويتحول في ساعته إلى زهرة النرجس التي أصبحت منذ ذلك الوقت بغير قلب أو دلالة للعاطفة الغير صادقة ،ومن هنا جاءت التسمية في اللغة العربية النرجسية أي بمعنى (الحب المرضي للذات) (معالم التحليل النفسي. فرويد . ترجمة محمد عثمان نجاتي. ص ٥٣ ط٥. دار الشروق تونس).

[1] شيد لنجر ، سول ، التحليل النفسي والسلوك الجماعي ، ص ٢٢.

هذه المفاهيم تتطلب وعياً بالمبادئ العامة التي تنهض على أساسها مثال ذلك: أن المصلحة العامة تتقدم المصلحة الخاصة. والإيثار خير من الأثرة. وحياة الفكر أسمى من حياة الجسد. والأكثر دواماً خير من الزائل. هذه المبادئ الأخلاقية تتسم بأنها كلية وضرورية اتسام المبادئ العقلية.

ومن ثم فإن " الوجدان الأخلاقي من جهة ثانية، سواء أكان فردياً أم جمعياً. لا يكتفي بتحديد الخير والشر، والحسن والقبح، على صعيد المعرفة، بل إنه يطلق أوامر ونواهٍ ، ويصدر ضروب إلزام، ويفرض واجبات"[(١)].

نشوء الأخلاق في نظر فرويد:-

أولاً: الأخلاق والكبت:-

تعريف الكبت، كما جاء في موسوعة علم النفس هو: " حيلة دفاعية لا شعورية، يدفع بها الدافع غير المقبول إلى اللاشعور. وقد ميز "فرويد" بين الكبت الأولي وبه يمنع الظهور البدئي للدافع الغريزي، والكبت الثانوي وبه تستبقى مشتقات وشواهد الدافع المقنعة لا شعورية. ويقتضي الكبت وجود عامل يقوم بالكبت، وهو هنا، إما الأنا أو الأنا الأعلى. كما يقتضى وجود منبه. وهو هنا الحصر"[(٢)].

يقرر مذهب التحليل النفسي- لدى فرويد – ثلاثة حدود للوقائع النفسية تتمثل في : الشعور وما قبل الشعور واللاشعور ... .

يقول "فرويد":-

" بيد أننا نعرف أن ثمة صنفين من اللاشعور: الوقائع النفسية الكامنة القابلة أن تصبح شعورية والوقائع النفسية المكبوتة التي لا تستطيع – بما هي عليه وفي حد ذاتها – أن تبلغ الشعور ... لذلك نقول : إن الوقائع النفسية الكامنة أي اللاشعورية، هي وقائع قبل شعورية، بينما نستبقي كلمة لا شعورية للوقائع النفسية المكبوتة أي اللاشعورية من الناحية الدينامية، فلدينا إذن ثلاثة حدود: شعوري، قبل شعوري.

---

(١) العوا ، دراسات أخلاقية ، ص٦٢.

(٢) حفني ، د. عبد المنعم ، موسوعة علم النفس والتحليل النفسي ، القاهرة ، مكتبة مدبولي ، ط٢ ١٩٧٨ م ، ص ٢٣٠.

ولا شعوري ومعناها وصفي بحت"[١]. ثم عاد "فرويد" وعدل هذا التصور للجهاز النفسي، لأنه وجد أن الأنا ليس مرادفاً للشعور، إذ أن هناك جانباًلا شعورياً في الأنا يتمثل في مختلف ضروب المقاومه اللاشعورية،مما يجعل من الخطأ مثلاً تصوير العصاب بأنه صراع بين الشعور واللاشعور ومن جهة أخرى، فليس اللاشعور مقصوراًعلى العناصر المكبوتة ،بل إن من الممكن تصور وجود عمليات لا شعورية في الأساس وقبل أي تنظيم نفسي لاحق فالطفل حين يتوحد بالوالد من الجنس نفسه في المرحلة الأوديبية –فإن توحده يتم على نحو لا شعوري أيضاً– يكتسب منه نواة الضمير الأخلاقي.

كما أن "فرويد"يقسم الجهاز النفسي إلى منظمات نفسية ثلاث هي (الهو والأنا والأنا الأعلى) قد تتبع نشأة كل منظمة وخصها بوظائف نفسية معينة، واضعاً أساس " سيكولوجية الأنا".

فالهو. وهو أقدم هذه المنظمات النفسية" ومضمونه ، كل ما هو موروث كل ما يظهر عند الميلاد، كل ما هو مثبت في الجبلة، لذا فهو يتألف أولاً وقبل كل شيء. من الميول الغريزية التي تصدر عن التنظيم الجسمي وتجد هاهنا أول تعبير نفسي عن ذاتها في صور نجهلها"[٢].

والأنا. وينشأ بتأثير العالم الخارجي المحيط بنا. فيتوسط الهو والعالم الخارجي. ويسيطر على الحركات الإرادية ويقوم بمهمة حفظ الذات. وتعديل العالم الخارجي بما يعود عليه بالنفع. وهو تجاه الهو يكتسب السيادة على مطالب الدوافع الغريزية. كما يسعى من وراء اللذة إلى تجنب الألم.

يقول "فرويد" وتتكون في الأنا منظمة خاصة هي راسب من رواسب فترة الطفولة الطويلة التي يعيش فيها الإنسان الناشئ معتمداً على والديه، ويمتد في هذه المنظمة تأثير الوالدين حيث يطلق عليها اسم الأنا الأعلى"[٣].

إن الأنا الأعلى هي القوة الثالثة التي يجب على الأنا أن يعمل لها حساباً. ويقدر ما تقوم به من أجل إشباع مطالب الهو والأنا الأعلى ويقدر هذا التقدير يكون نجاحه واتزانه.

من هنا وبحكم النتائج التي أفضت إليها دراسات "فرويد" والتي وسعها وجعلها تشمل " السيكولوجيا المرضية للحياة اليومية" تساءل " فرويد" عن طبيعة المنظمة النفسية الكابتة والتي لا تسمح للغرائز الإنسانية أو الليبيدو بدخول الشعور

---

[١] فرويد، الموجز في التحليل النفسي، ترجمة: محمود، سامي والقفاش، عبد السلام، القاهرة – مصر، دار المعارف، ١٩٧٠م، ص١٢٠.

[٢] فرويد ، الموجز في التحليل النفسي ، ص ١٦.

[٣] فرويد ، الموجز في التحليل النفسي ، ص ١٦.

إلا عنوة، أو خلسة، أو على نحو مقنع. إذ أن ثمة رغبة عنيفة قد راودت الفرد. رغبة جاءت متعارضة كل التعارض مع سائر رغباته ومتنافية مع الأخلاق، أدت هذه الرغبة إلى تنازع كان نتيجته أن طردت خارج الوعي وأضحت الرغبة الناشرة مكبوتة. فالكبت الذي يحدث في شكل مطالب أخلاقية يبدو وكأنه وسيلة لحماية الشخص من الصراع الناتج عن قبول الرغبة والشعور بالضيق نتيجة لذلك.

فالرغبة المكبوتة تواصل وجودها في اللاشعور، وهي تترقب الفرصة لتتظاهر، ولكن في ثوب تنكري وعلى نحو مقنع يتعذر معه معرفتها. ومن شأن الفكرة المكبوتة أو الرغبة أن يتم استبدالها في الوعي بأخرى تكون لها بمثابة بـــديل أو وكيل. وبها تعود إلى الارتباط جميع الانطباعات المزعجة التي يكون المرء قد تصور أن نحاها جانباً بالكبت.

يقول "فرويد" وهذا البديل عن الفكرة المكبوتة – العرض – محمي من أية هجمات جديدة من جانب " الأنا" وبدلاً من صراع قصير الأمد، ينشب الآن عذاب متواصل"[١].

وقد يتم استبدال مسيرة الكبت الأوتوماتيكية، وبالتالي غير الكافية. بحكم إدانة أخلاقية يصدر عن أعلى سلطة روحية في داخل الإنسان، بها يتم التغلب على الرغبة بكامل الوعي.

إن للكبت شرطاً. وهو أن يكتسب حافز التنغيص قوة أعظم من قوة لذة الإشباع. وإن التجربة التحليلية النفـــسية ترغمنا على الإستنتاج. " بأن الكبت ليس عملية دفاع موجود من البدء، بل هو لا يتأسس قبل حدوث انفصال واضح بين النشاطين النفسيين الواعي واللاواعي. كما تعلمنا أن ماهية الكبت لا تتمثل إلا في: الإقصاء عن الوعي والإبعـــاد عنه"[٢].وبعد أن بقيت تلك المنظمة النفسية الكابتة زمناً طويلة مبهمة ودعيت مجازاً بالمراقبة كان لا بد من تـــسميتها باسمها الحقيقي والتقليدي في آن واحد. والحديث كرهاً. عن الضمير الأخلاقي، وقد لفظت الكلمـــة الحاسمـــة عـــام ١٩١٣، في كتاب الطوطم والتابوت[٣]:-

---

[١] فرويد ، خمسة دروس في التحليل النفسي ، ترجمة : طرابيشي ، جورج ، ص ٣٠.

[٢] فرويد ، علم ما وراء النفس ، ترجمة : طرابيشي ، جورج ، دار الطليعة ، ص ٣٧.

[٣] الطوطم في العادة هو حيوان يؤكل لحمه. مسالم. أو خطر، مخيف، وفي النادر شجرة أو قوة طبعية وهو ذو علاقـــة خـــصوصية مـــع العشيرة بكاملها. فالطوطم هو أولاً الأب الأول للعشيرة ومن ثم الروح الحامية لها. والمعين الذي يرسل لها الوحي. والذي إذا كان خطـــراً – يعرف أبناءه ويصونهم

التابو: هي كلمة بولينيزية نجد صعوبات في ترجمتها. ويتشعب معنى "التابو" إلى اتجاهين معاكسين. فمن جهة أولى يعني. مقدس، مبـــارك ومن جهة ثانية. رهيب، خطير ، محظور مدنس. ويعبر التابو عن ذاته في المخطورات والتقييدات. وعبارة عن (المهابة القدسية).
(الطوطم والتابو. فرويد. ترجمة بريل. المكتبة الكلاسيكية. نيويورك. ص٢٠).

"يقول "بلوخ"صاحب كتاب النزعات والحياة الأخلاقية : " الضمير الأخلاقي هو الإدراك الداخلي لنبذ بعض الرغبات التي نحسها"[١].

والضمير الأخلاقي هذا، يشغل بؤرة التفكير الفرويدي لأن تدخله وحدة يفسر الوقائع التي كشفت عنـــها عبقريـــة "فرويد" والتي تتمثل في كبت الغريزة وفي حياتها القوية الخفية، وفي طفوها على السطح في بعض الحالات القليلة، وفي البون الفاصل بين الفكر القصدي والفكر العميق الذي يظهر في الفعل الطائش، فلولا الضمير الأخلاقي، لما كانت هذه الوقائع كلها غير نتائج دون مقدمات.

والثابت في الأمر أن " فرويد" تناول هذا الضمير الأخلاقي (على نحو يختلف) كل الاختلافات عن النحـــو الـــذي تناوله علماء الأخلاق. فهو بالقياس إليهم الواقعة الأصلية الأولى ومنطلق تركيب إنشائي، وهو بالقياس إليـــه نهايـــة المطاف لتحليل تقهقري للمضامين الذهنية. وقد قاده هذا التحليل التقهقري إلى ضمير أخلاقي يفسر النتـــائج الـــتي لاحظها في مجال علم النفس السوي أو المرضي.

فالضمير الأخلاقي هو في نظره سبب. أما بالنسبة إلى علماء الأخلاق فهو نتيجة تستلزم نظريـــة تفـــسيرية. ويقبـــل "فرويد" طوعاً أن يترك لهم تفسير الضمير الأخلاقي، وقد رأي أن مهمته الخاصة تتمثـــل في الهبـــوط إلى "جحـــيم الغريزة"[٢].

فكأني به يقول : "إني لا أنكر الضمير الأخلاقي الذي تتحدثون عنه، لا أنكر "الدوافع السامية" التي تتحدثون عنـــها، إني احتاج إليها كي أفسر ما سيبقى دونها غير قابل للتفسير في مجال دراستي الخاصة. ولكـــن لكـــل مجالـــه ولكـــل اختصاصه"[٣].

---

[١] فرويد ، علم ما وراء النفس ، ترجمة : طرابيشي ، جورج ، ص٢٢.

[٢] هذه الرغبات التي روقبت يبدو أنها تصعد من جحيم حقيقي.

[٣] فرويد ، علم ما وراء النفس ، ترجمة : طرابيشي ، جورج ، ص ٢٢٢ وفيه يقول " بلوخ" : يقول " فرويد" في المدخل ص ١٦٢ – ١٦٣ : " لم يخطر ببالنا أن ننكر وجود الدوافع النبيلة للطبيعة البشرية ونحن لم نفعل شيئاً بقصد الحط من قيمتها، بل علـــى العكـــس، إني أحدثكم عن الرغبات السيئة التي تراقب في الحلم فحسب، بل أيضاً عن الرقابة نفسها التي تكبت هذه الرغبات وتطمس معالمها، وإذا كنا نبرز ما هو سيء في الإنسان فذلك بدافع وحيد، وهو أن أناساً آخرين ينكرونه، وهذا الأمر لا يحسن الطبيعة البشرية، ولكنه يقتصر على جعلها غير معقولة وبالعزوف عن التقدير الأخلاقي الوحيد الجانب إنما تتهيأ لنا فرصة الوقوع على الصيغة التي تعبر تعبيراً صـــحيحاً عـــن العلاقات القائمة بين ما هو حسن وما هو سيء في الطبيعة البشرية، وفي مقطع آخر ورد ذكره في الدراسات يقول "بلوخ" أن "فرويـــد"

<u>ثانياً</u>: ثنائية الغريزة والضمير الأخلاقي:-

على هذا فإن ثنائية الغريزة والضمير الأخلاقي، تجعلنا نقول بوجود قطبية أساسية في الحياة النفسية: فمن جهة، الغريزة بمركبتيها: الأنانية والجنسية والتعارض بينهما ينتهي بهزيمة للميول الجنسية، إذ ترغم على التماس الإشباع بطرق ملتوية، يقول " فرويد" : فهذه الميول شموس غير قابلة للترويض، وهي تجد في شموسها بالذات، تعويضاً عـــن هزيمتـــها"[(١)]. وهاتان الفئتان من الميول تسلكان مسلكاً مختلفاً في تطورهما وتعقد كل واحدة منهما مع مبدإ الواقع علاقة متباينـــة. فالميول الجنسية أوثق ارتباطاً من ميول الأنا بالحالة الوجدانية لهذا الأنا، إذ إن عدم إشباع الجوع والعطش، وهما مـــن أكثر غرائز البقاء بدائية لا ينتج حصراً، في حين أن تحول الليبيدو غير المشبع إلى حصر، ظاهر بشكل واضح.

إننا نطلق اسم "الليبيدو" على ما يوظفه الأنا من طاقة في مواضيع ميوله الجنسية، وإسم "الاهتمام" على كل توظيفات الطاقة الأخرى التي يكمن مصدرها في غرائز البقاء، وهناك خطوط اتصال لا تحصى بينهما"[(٢)].

ومن جهة أخرى، الضمير الأخلاقي الذي علمنا " فرويد" أن نتعرفه في فعل " الكبت الذي يمارسه على الغريـــزة"[(٣)] أكثر مما نتعرفه في ذاته، فهو غيرية روحية، وبين الإثنين توتر، صراع، يعطينا مفتاح الحلم والفعل الطائش والعصاب، ثم إن هناك ثنائية حازمة. فمن جهةٍ الجحيم ومن جهةٍ أخرى الجنة، ومن جهة جميع قوى الشر، ومن جهة أخرى جميع قوى الخير.

ومن خلال ما سبق يتضح لنا أنهم ينسبون إلى "فرويد" القول: "إن الغريزة اللاشعورية هي التي تـــدفع إلى الـــشر لا محالة".

ينكر بالشدة نفسها أن يكون قد جهل = الأخلاق أو قلل من أهميتها. ويظهر بقدر كاف أنه يعني بأمر المأخذ كثيراً، يقول: " الآن وقد = = عرضنا لتحليل الأنا، نستطيع أن نرد على الذين اعترضوا علينا كلهم وقد اقتصر ضميرهم الخلقي قائلين: إنه لا بد أن يكون في الإنسان ماهية سامية، أجل وما هذه الماهية إلا، الأنا المثالي، الأنا الذي تختصر منه جميع علاقاتنا بذوينا".

(١) فرويد ، النظرية العامة للأمراض العصبية ، ترجمة : طرابيشي ، جورج ، بيروت ، دار الطليعة ، ١٩٨٠ م ، ص ٢١١.

(٢) بلوخ ، (م.أ) ، النزعات والحياة الأخلاقية ، ص ٢٢٢ يقول:" إن "فرويد" وسع تصنيفه الأصـــلي للغرائـــز في هـــاتين المجمـــوعتين الأساسيتين كي يفسح مكاناً للعواطف المنفرة للغرائز المعادية لأبناء جلدتنا. لغرائز العدوان والتدمير والموت. التي في إمكانها فيما بعد وفي نظره أن تمارس لا في الغريزة. إبرازاً متزايداً،ولكنها تبقي على التعارض" .

(٣) فرويد ، النظرية العامة للأمراض العصبية ، ص ٢٢٣.

ثالثاً: الأخلاق، القسر الاجتماعي، المحرم:-

إن المشكلة التي بقيت غير محلولة حتى الآن بين "فرويد" وعلماء الأخلاق والتي لا يمكن " لفرويد" تجنبها هي، منشأ الإمتثالات الأخلاقية التي تكبت الغريزة. إذ انكب " فرويد" على دراستها وجعل نفسه مؤرخاً " لدوافع الأنا وللغرائز الجنسية منذ الأسابيع الأولى لحياة الفرد البشري. إن المشكلة المركزية هي. مشكلة الغريزة ولا يلقى "فرويد" الضمير الأخلاقي إلا في صددها، حيث يوضح أهم كيفياتها السيكولوجية وهي "الكبت".

حقاً إن تاريخ الغرائز المكبوتة أرسخ عند "فرويد" من تاريخ المنظمة الكابتة وعرض تاريخ هذه المنظمة لا يمكن أن يكون إلا عرضاً لترددات الفكر الفرويدي ولذبذباته وتناقضاته.

غير أن هذه الترددات أو هذه الذبذبات توفر مادة للتفكير غنية جداً ولعل الرغبة في استخلاص الأفكار السائدة المتصلة بهذا الموضوع والتي ستتضح أهميتها وأصالتها، لعلها لا تبدو منطوية على إدعاء بالغ.

والتفسير بالقسر الاجتماعي هو من بين جميع التفسيرات التي اقترحها "فرويد" لنشوء الضمير الأخلاقي عند الفرد. وهو التفسير الأسهل بكل معنى الكلمة، وربما الأكثر تقاعساً. التفسير الذي كان يبدو منسجماً على خير وجه مع المخطط الثنائي. مخطط التعارض بين الضمير والغريزة.

يستدعي "فرويد" وهو على وفاق تام مع علماء الإجتماع " الضغط الذي تمارسه التربية التي تجعل من نفسها ناطقاً باسم متطلبات المحيط المتمدن"[1]. إن المجتمع هو الذي يفرض على الفرد " هذه المعايير السامية" التي " تتطلب الكثير منه: تتطلب جهداً كبيراً في سبيل التحديد والتضييق، عزوفاً عن اشباع عدد كبير من غرائزه"[2]. إن الأخلاق تعتبر هنا، بوصفها تمارس تأثيرها المتمثل في " الرقابة " تعتبر أن قوامها الجوهري، هو منظومة من ضروب الحظر، وأن ما نجده فاعلاً وراء هذه الضروب من الحظر، وراء هذه الرقابة، هذه الأخلاق، هو " التأثير المستمر للمحيط المتحضر"[3].

وبالتالي أراد "فرويد" في كتابة: " الطوطم والتابو" أن يتتبع تتبعاً أقرب أيضاً، علماء الإجتماع في أحد مجالاتهم المفضلة وهو، دراسة المجتمعات البدائية، وقد بدا أنه تبنى أطروحاتهم تبنياً أوثق أيضاً. فالدلالة فوق الفردية للأوامر "الوصايا" والمحظورات الأخلاقية، وأصلها الجماعي، وجهة أو " كيفية " القسر الإجتماعي الملازمة لها، ستظهر في صفائها، في

(1) فرويد ، النظرية العامة للأمراض العصبية ، ص ٢٢٥.

(2) فرويد ، النظرية العامة للأمراض العصبية ، ص ٢٢٥.

(3) فرويد ، النظرية العامة للأمراض العصبية ، ص ٢٢٥.

عريها في محرم البدائيين. ولا يتردد "فرويد" في التأكيد على " تماثل طبيعة التحريمات التابوية مع الأوامر الأخلاقيـــة". ومن هنا فإن ما أظهره "فرويد" وتشدد فيه أنه جعل الخوف الإجتماعي والأمور القسرية أو القمعية في منشأ الأخلاق. وأن كل مجتمع بشري – يجد نفسه مضطراً من أجل الحفاظ على ذاته، أن يقمع الميول العدوانية، الجنسية ، الفوضوية، لدى الفرد ويحتجزها خلف جدران يسميها الأخلاق والقانون"[1]، ووراء هذه الجدران يتعاكس البدائي والطفل، بحيث إن كلاً منهما يدرك الآخر من حيث علاقته بالتابو إذ يدفع الثمن الذي يكلفه انتهاك حرمته: " وهو العقاب" الذي " يعلم الطفل قانوناً مؤلماً يجهل سببه، لا يسمح له أن يغترف- دون حدود- المباهج بكل أنواعها ..... ويجبره أن يأخذ بعين الإعتبار أن هناك أموراً تباح له، وأخرى لا تباح له وتبدأ الحاجة إلى الثقافة أو التربية تبني في هذا الكائن الصغير، المتوحش، ضميراً اجتماعياً وأخلاقياً هو، جهاز مراقبة، وبمساعدة هذا الجهاز يستطيع أن يصنف أفعاله في زمـــرتين: الخير والشر"[2].

يقول بلوخ : إنه لا يعتقد بأن "فرويد" قد تبنى هذا التاريخ للأخلاق – في الفرد أو النوع – فقد حاول أن يتجـــاوز الشعور بعدم كفاية التفسير السوسيولوجي[3] الاجتماعي العامي، إذ لا يمكن بالنسبة للفرد، إيضاح ميزات الأخـــلاق التي تعود للعالم الخارجي للخوف الاجتماعي"[4].

فهنالك مشكلة نابعة من الداخل على هيئة قواعد أخلاقية، هذا من جهة، أما من الجهة الأخرى، وبالنسبة للنـــوع، فالتأكيد على واقع التابو المرير، وعلى أن وصف محتويات هذا الواقع لا تعد تفسيراً: ذلك أن التفسير في نظر "فرويد" ليس إلا من طبيعة سيكولوجية، الأمر الذي جعله يكبت عن الطوطم والتابو كمجرد محاولة.

رابعاً: الجنسية الطفلية:-

إن دراسة المظاهر الجنسية في الطفولة دراسة عميقة تكشف لنا الخصائص الجوهرية للغريزة الجنسية وتبين لنا نموهـــا فالطفولة ليست مرحلة من مراحل الحياة تخلو من الغريزة ومن ثم "إن الغريزة الجنسية لا تدلف إلى الأولاد زمن البلوغ

[1] فرويد ، النظرية العامة للأمراض العصبية ، ص ٢٢٦.

[2] فرويد ، النظرية العامة للأمراض العصبية ، ص ١١٤..

[3] السوسيولوجي: هو دراسة الحياة الإجتماعية والإنسانية والجماعات والمجتمعات وكان موضوعها الرئيسي هو سلوكنا الخاص باعتباره كائناً اجتماعياً.

[4] فرويد ، النظرية العامة للأمراض العصبية ، المرجع نفسه عن الدراسات. لفرويد. ص ٢٤٢.

كما يدلف الشيطان في الإنجيل، إلى الخنازير"[1]. ويعود السبب في إهمال الجنسية الطفلية إلى أن أحداث الطفولة بين السادسة والثامنة تحجب عن معظم الناس فقدان الذاكرة الطفلي. وهذا يجعلنا في صدد المقارنة بين الحالات النفسية لدى الطفل والعصاب النفسي .وإن فقدان الذاكرة الطفلي هذا, إن هو إلا الاستبعاد عن الشعور (الكبت)."ولكن ما القوى التي تحدث هذا الكبت لإنطباعاتة الطفولة؟ إن من يحل هذا اللغز يكون قد فسر ايضاً لغز فقدان الذاكرة الهستيري"[2].

يقول "فرويد":"أعتقد إذن أن فقدان الذاكرة الطفلي, إذ يجعل طفولة كل فرد شيئاً شبيهاً بحقب ما قبل التاريخ, ويحجب عنه بواكير حياته الجنسية, هو المسؤول عن انقاصنا قيمة فترة الطفولة في نمو الحياة الجنسية بعامة"[3].

وقد أبرز " فرويد" مغزى سني الطفولة بالنسبة لبعض مظاهر الحياة الهامة المتصلة بالجنسية. بملاحظته ورود النوازع الجنسية غير المنتظمة والنادرة الحدوث في الطفولة، والكشف لدى العصابيين عن ذكريات الطفولة التي ظلت لا شعورية، وهذا ما يتيح "لفرويد" كما يقول بتصوير الأحداث الجنسية لمرحلة الطفولة كما يلي: " يبدو مؤكداً أن بذور النوازع الجنسية تأتي مع الطفل الوليد وإنها تواصل نموها وقتاً ما، ولكنها تفاجأ إذ ذاك بعملية إلغاء تدريجي قد تقطعها بدورها طفرات دورية في النمو الجنسي، أو توقفها بعض المميزات الفردية، ولسنا نعرف يقينياً عن انتظام هذا المسار المتذبذب للنمو ودوريته، ولكن يبدو أن حياة الأطفال الجنسية تبزغ عادة في صورة تقبل المشاهدة حوالي السنة الثالثة أو الرابعة من العمر"[4].

ثم يكمل "فرويد" مبيناً أنواع الكف الجنسي، وكيف أنه في أثناء فترة الكمون تنبني القوى النفسية التي تكون فيما بعد عقبات في طريق الغريزة الجنسية. تحد من تدفقها كما تفعل السدود فالاشمئزاز والخجل ومطالب المثل العليا الجمالية والأخلاقية. وقد يظن المرء أن بناء هذه السدود لدى الأطفال المتحضرين ناتج عن التربية، والحق أن للتربية نصيباً كبيراً فيه. فالنمو محدد عضوياً ومثبت بالوراثة وقد يتم بمعزل عن التربية. ولكن التربية إن حصرت نفسها في تتبع خطوط ما رسم عضوياً فأبرزته بروزاً أجلى وأعمق. لم تتخط مجالها المخصص لها.

---

[1] فرويد ، خمسة دروس في التحليل النفسي ، ص ٥٠.

[2] فرويد ، ثلاث مقالات في نظرية الجنسية ، ترجمة : علي ، سامي محمود ، القاهرة ، دار المعارف , ١٩٦٣ م ، ص٦٢ .

[3] فرويد ، ثلاث مقالات في نظرية الجنسية ، ص ٦٣.

[4] فرويد ، ثلاث مقالات في نظرية الجنسية ، ص ٦٣.

إن النوازع الجنسية الطفلية لا يتوقف نشاطها خلال فترة الكمون بل تتجه إلى أهـداف أخـرى، إذ أن الأعمـال الحضارية كلها تتطلب مركبات قوية تستمد من هذا الإتجاه بالغريزة الجنسية عن الأهداف الجنسية وتوجيهها نحـو أهداف جديرة. وهذه العملية جديدة بأن تعرف باسم " التصعيد" أو " التسامي".

وقد يبرز بين الفينة والفينة مظهر جزئي من مظاهر الجنسية لم يشمله التسامي، أو أغفله. وقد يظل هـذا النـشاط الجنسي مستمراً طوال فترة الكمون إلى حين تظهر الغريزة الجنسية في البلوغ بشدة أعظم، فالدور الكبير الذي يجب أن يضطلع به المربون، هو تشييد القوى الدفاعية الأخلاقية على حساب الحياة الجنسية، بدلاً من أن يجعل النشاط الجنسي للطفل غير قابل للتربية يقول "فرويد" في وصفه لموقف المربين بهذا الشأن: " إنهم يصمون بـ "الرذيلة" كل مظـاهر الأطفال الجنسية دون أن يتمكنوا من مقاومتها مقاومة مجدية. بيد أن لنا من ا لأسباب ما يجعلنا نوجه اهتمامنا إلى هذه الظواهر التي تخشاها التربية كل الخشية، لأننا نترقب منها إيضاحاً للصورة الأصلية التي تكون عليها الغريزة الجنسية"[(١)] الغريزة الجنسية تتبدى لدى الطفل منذ نعومة أظفاره وهو يحمل النوازع ساعة ينجب فيها، ومن هذه البذور تخـرج جنسية الراشد السوية، إذ أن الطفل هو أب الرجل من هذه الناحية ومن الناحية السيكولوجية أيضاً.

وقد اتخذ "فرويد" مص الإصبع أو (المص الشهوي)، مثالاً على المظاهر الجنسية في الطفولة.

خامساً: نظرية الليبيدو والنرجسية:-

الليبيدو أو الطاقة الحيوية الجنسية "كلمة كانت تدل في أول الأمر على الشهوة أو الطاقة الجنسية، ثم صار معناها من بعد، الطاقة أو الدافع الحيوي.

أما المعنى الضيق لهذا المصطلح كما يقول "فرويد" فهو البحث عن الإشباع الجنسي: إذ أنه " لتفسير الحاجات الجنسية لدى الإنسان والحيوان في علم الحياة بغرض وجود " غريزة جنسية".

سادساً: عقدة أوديب:-

هذه هي جُل ما تم إيضاحه في التحليل النفسي عند فرويد لما له من تأثير-عنده- وأثره على الأخلاق لقد جاء "فرويد" بمذهب ملوث أدى إلى زعزعة المفهوم الذائع عن الغريزة والحياة الإنسانية. ولكن ذيوع الممارسة التحليليـة جعـل

---

(١) فرويد ، ثلاث مقالات في نظرية الجنسية ، ترجمة : علي ، سامي محمود ، ص ٦٣.

الطريقة الفرويدية نهجاً اجتماعياً ذا تأثير مطّرد الإتساع في الحياة اليومية، والسلوك الراهن. في معظم المجالات الأخلاقية والقضائية والتربوية والاجتماعية و السياسة.

وبقول وجيز، إن ضروب الفعل الإنساني، على الصعيدين الفردي والمجتمعي، باتت تخضع لتقويم تحليلـــي، وهـــذه التطبيقات الفرويدية الموسعة بإسراف – أحياناً- تعكس ذيوع " البدعة " الفرويدية من جهة، وتنمُّ، من جهة أخرى، عن مدى قبول البشر الشعار السقراطي العتيق الآمر بأن " اعرف نفسك" ومبلغ تعلّقهم بإمكاناته التي لا تحصى.

ومما يؤخذ على "فرويد" بوجه عام أنه أهمل دور العقل والإرادة الحرة، وتغاضى عن شعور الإنسان بميوله إلى الحـــق والجمال والخير. وهي ميول تجاوز حياته الليبيدية، وترقى به شطر إزدهاره الكامل، فالإنسان ليس بآلـــة حبيـــسة في شبكة تحديدات طبعية بل هو كائن يتساءل حيال مصيره الذي يبحث عن نفسه، ويبني ذاته بذاته، يتساءل عن معـــنى الحياة ودلالة السلوك، وأن الحاجة إلى التجاوز، ومعنى القيم، أمران منقوشان في جبلّته النفسية، بوصفه كائناً عـــاقلاً. وما زالت التجربة تبرهن على الانتقال من عقلية الطفل المنفعلة إلى الإستقلال الذاتي الناشط لدى الراشد، فتمـــارس حياته النفسية وظائف جديدة، ويبلغ معارف من طراز أعلى، معارف عقلية وأخلاقية، لا تنحل إلى عقـــد عاطفيـــة، ورغبات لا شعورية، وتصورات خيالية أو وسواسية.

وثمة نقطة أخرى في " تقديم " الفرويدية. ذلك أن هذا المذهب يفترض اغفال العوامل الخارجية في التحليل النفـــسي ووقف الأحكام الأخلاقية والدينية، وإعادة النظر في هذه القيم الاجتماعية. بتحليلها تحليلاً فرويدياً، وينتج من جـــرّاء هذا الإغفال تفسير أوضاع شتى بعنصر واحد. يسلخ عن الاجتماعي واقعه الاجتماعي، وعـــن الـــسياسي جـــوهره السياسي، مقتصراً على الجانب الفردي من توازن لا شعوري وليبيدي. وكذلك البحث عن الشؤون العمالية، بسؤال العاطل عن العمل عن أسباب نقده العمل، وكأن المشكلة فردية. لا اجتماعية أو اقتصادية أوسياسية، بدل التساؤل عن مشكلة البطالة في واقعها التاريخي المعقد الموصول .....

جهر "فرويد" غير مرة، باقتناعه عن تأسيس مذهب أخلاقي خاص. وصّرح أنه لا يبتغي سوء ملاحظة الوقائع الراهنة. ولا سيما الوقائع النفسية المرضيّة، ليجد علاجها، ويعمل على برئها. ولكنه لم يستطع الإفلات من النظر الأخلاقـــي، كقوله في كتاب " طوطم وتابو". " إن الضمير الأخلاقي هو إدراكنا الباطني الذي نردّ به بعض رغباتنا الـــشعورية". فهو يستعيض عن اسم الوجدان الأخلاقي المألوف بتسمية أخرى هي "المثل الأعلى والأنا" أو " ما فوق الأنـــا " أو "

الأنا العليا". و لم تقتصر عنايته بالأخلاق في الحق على برء المرضى، ليعود كل منهم إنساناً سليماً معافاً سوياً نـــاجح السلوك والتصرف في أعماله وعلاقاته الإجتماعية كافة، وإنما مضى من الجو النفسي العلاجي إلى " تفسير " الوقـــائع الإنسانية التاريخية – الإجتماعية ذاتها أي الحضارية، بالإستناد إلى مذهبه الذي اشتهر باسم " التحليل النفسي " أكثر من اشتهاره في بدئ الأمر بكلمة "الفرويدية".

لقد تخطت الفرويدية مجالي علم النفس والعلاج الطبي النفسي وأتت بفلسفة أخلاقية اجتماعية نضجت معالمهـــا في المدارس الفرعية من التحليل النفسي التي ظهرت لدى الجيل الأول من أتباع " فرويد" الأوفياء أو المنشقين.

لقد جاء في كتاب بروتوكولات حكماء صهيون :"يجب أن نعمل لتنهار الأخلاق في كل مكان فتسهل سيطرتنا، إن فرويد منا، وسيظل يعرض العلاقات الجنسية في ضوء الشمس لكي لا يبقى في نظر الشباب شيء مقدس، ويصبح همه الأكبر هو إرواء غرائزه الجنسية وعندئذ تنهار أخلاقه".

فبالنسبة لفرويد ،كانت البداية أيضاً من نظرية دارون ، ولكنه لم يأخذ من دارون جانب التطور، وإن أخـــذ عنـــه حيوانية الإنسان.

أن ميدان بحثه هو النفس الإنسانية، هو المشاعر والإنفعالات، هو العالم الداخلي في مواجهة العالم الخارجي ، الـــذي تحدث عنه ماركس ، النفس في نظره هي الميدان الأصيل للحياة ، عن تركيبها الذاتي تنبثق الأفعال والأفكار والمشاعر، وتتحول إلى وقائع عملية في واقع الحياة، أي أنه – من جهة البحث – يأخذ الجانب المقابل لماركس، ومع ذلك يصل معه إلى النتيجة ذاتها في موضع الدين والأخلاق ، ويتخذ في بحثه نفس التفسير الحيواني للحياة الإنسانية والإنسان.

ولكن الحق أن الصورة التي يرسمها فرويد للنفس الإنسانية كانت أفحش وأخطر في تلويثها لتلك النفس والإنحطاط بها الى الحضيض، وإن التقت مع ماركس في النهاية عند نقطة تسخيف للدين والأخلاق، واعتبارهما قيماً غير أصيلة في الحياة البشرية وانعكاساً لشيء آخر .

ومن خلال ما سبق يتضح لنا آثار هذه النظرية فيما يلي:–

١. الفوضى الجنسية في أوروبا.

٢. ظهور قنوات إباحية ومجلات مخصصة للإباحة.

٣. ظهور فئة من الشواذ جنسياً في أنحاء اوروبا وكل هذا بحجة أن الغرائز هي التي تسيطر على الإنسان.

الفصل الخامس

تقييم وموازنات الأخلاق في الفلسفات الغربية الحديثة

١. الأخلاق في الاتجاه الفلسفي التجريبي.

٢. الأخلاق في الاتجاه العقلي الاستنباطي.

٣. الأخلاق في الاتجاه الفلسفي الملحد.

٤. التحليل النفسي عند فرويد وأثره على الأخلاق.

الفصل الخامس

تقييم وموازنات الأخلاق في الفلسفات الغربية الحديثة

في الفلسفة الحديثة تشعبت فيها الآراء واختلفت المذاهب ،وتأثر فيها علم الأخلاق بمناهج مختلفة،واقترب فيها من مجالات متعددة ، بحسب ثقافة علمائه والباحثين فيه ،وتولدت فيه فلسفات وتيارات فكرية متباينة،يتعارض بعضها مع بعض.

الأخلاق في الاتجاه الفلسفي التجريبي:-

الأخلاق في هذا الاتجاه تستهدف تمييز القيم الحسية وإحلالها مكان الصدارة ،وتفسير الشعور الأخلاقي على نحو يماثل الشعور الحسي ،وهذا ما يؤدي إلى المعرفة ، فالخير معناه تجريبياً كل ما يثير في النفوس الشعور بالإرتيـــاح ، والفعل الخبيث هو كل ما يثير في النفوس الشعور بالقلق .

فالتجربة هي التي تكون الضمير ،أو هي المصدر الأساسي لنشأته .

وأكدت المدرسة التجريبية أن مبدأ اللذة والألم هو"مقياس كل قيمة وكل حكم قيمي"،وبذلك أضفى أصحاب هذا الاتجاه على القواعد الأخلاقية حكماً نفعياً.

فـــ "فرنسيس بيكون "يرجع عوامل الخطأ وأسباب الزلل الذي يقع الإنسان فيها بعيداً عن الفضائل إلى مـــا يسمى بأوهام العقل الأربعة والتي أوضحتها فيما سبق وبينت كيف كان لها التأثير على الأخلاق ، حيث يبين أن العقل هو أس الفضائل وأس الرذائل في الطبيعة البشرية وهذه الأوهام شبيهة إلى حد كبير بما هو سائد في ثقافتنا من أوهـــام ومسلمات بأمور غير خاضعة للحديث والنقاش ، والتي تشل في حقيقة الأمر أي نوع من أنواع التفكير النقدي الحر وتفتقر إلى الأدلة والبراهين المادية التي تدعمها .

وبدهي أن هذه الأوهام قد تجتمع كلها في شخص ، وقد تنفرد ، فهي تقيدنا بأغلالها وتقعد بنا عن أن ننطلق خفافاً وأحراراً في بحثنا وراء الحقيقة ، فلا بد من دكها وهدمها ، ولا بد من تطهير عقولنا وتنقيتها من هذه الشوائب. واخضاع كل قول وفعل للملاحظة والتجربة.

وأفكار بيكون كانت تترع إلى الميكافيلية (ميكافيلي فيلسوف علماني كان بيكون متأثراً به أشد التأثر) أكثر منها إلى المسيحية ، فتعاليمه الأخلاقية لا تميل إلى التعاليم المسيحية وإنما أفكار علمانية وهذه الأفكار تكون بعيدة كل البعد عن الدين وإن كان يوجد بعض المبادئ الأخلاقية ،كما أنه ضحى بكل ما يسمى بالعواطف.

أما تجريبية "جون لوك" بين العقل والتجربة من جهة ، و الإيمان والوحي من جهة أخرى ، فمـذهب لـوك تجريبي لا لأنه يرفض العقل ،إذ هو يضع للعقل مكاناً مركزياً في المعرفة ، بل لأنه يقيد العقل بالتجربة ، وذلك عكس فلاسفة التيار العقلاني، الذين حرروا العقل عندهم من أي تجربة كما رفض لوك ما يسمى بالأفكار الفطرية .

ويرى لوك في مجال الأخلاق أن اللذة عند الإنسان هي الخير ، و أن اللذة والألم هما الدافعان لسلوك الإنسان ، ويقول بأن مقياس السلوك عند الإنسان من حيث النقص والكمال هو مدى مطابقته للقانون الأخلاقي الذي يفرض وجوده على عقولنا فرضاً لأنه مقرر بإرادة الله ، فهو يقتصر أن القواعد الأخلاقية تهبط على البشر من الله ، وأن الحرية لا تعني الإباحية وإنما المسؤولية ، فالله زودنا بالعقل والحرية لكي نستخدمها بشكل صحيح لا بشكل خاطئ .

وكانت أهم المبادئ الأخلاقية التي نادي بها هي المساواة والحرية ، وهي مبادئ أساسية نادي بها الدين الإسلامي ، أما "ديفيد هيوم" فإنه ينظر إلى السلوك الإنساني على أنه مشروط بالطبيعة الإنسانية ، ولأنه ينظر إلى هذه الطبيعة على أنها طبيعة انفعالية في الأساس ولا يحتل العقل فيها دوراً إلا ضعيفاً ، فهو يذهب إلى أن كل سلوك إنساني صـادر عـن انفعالات ، وهذه الإنفعالات تشكل أسباباً ودوافع للفعل ، ولا يعطي هيوم شأناً كبيراً للحريـة أو الإرادة في مجـال السلوك الإنساني فهو مقيد بما لدى الإنسان من انفعالات وهي تضم السعي نحو اللذة وتجنب الألم والحـصول علـى المنفعة ، وأن ما يجعل فعل ما فضيلة أو رذيلة ليس أي مبدأ عقلي أو قيمة أخلاقية بل الدوافع الإنفعالية التي أدت إلى هذا الفعل والظروف المحيطة بالفعل ، وأن الخير والشر عنده مجرد انطباع انفعالي ، ومعنى هذا أنه ليست هناك قـيم أخلاقية واحدة وثابتة ، بل هي دائماً نسبية ومتغيرة ، والظروف المحيطة هي التي تحدد ما إذا كان فعل ما فـضيلة أو رذيلة .

فنجد ما يفرق بين بيكون وهيوم أن هيوم جعل العواطف هي أساس السلوك الإنساني أما بيكون فقد ضحى بها فهذا الاتجاه التجريبي يبعد العقل ويجعل المقياس هو التجربة ، فالدين الإسلامي لا ينكر التجربة والحس ولكن لا بد

من الجمع بينها وبين الشرع والعقل ، وإن ظهر لدينا بعض المبادئ الأخلاقية المتفقة مع الأديان السماوية وخاصة الدين الإسلامي .

الأخلاق في الاتجاه العقلي الاستنباطي:-

فأصحاب هذا الإتجاه يرون أن العقل وحده هو أساس الأخلاق وهو الذي يبين لنا الطريق إلى الفضائل ،مع أن العقل يمكن أن يصيب فيه الإنسان ويخطئ , فالعقل الإنساني بطبيعته ناقص ،ومن ثم أحكامه ليست صادقة دائماً بالضرورة فـــ "ديكارت " صدر في فهمه للأخلاق عن فهم الإغريق ،فجعل الخير الذي يعطينا السعادة والفـــضيلة ويقودنا للأخلاق لا يكون إلا بالإرادة الحازمة لعمل الخير ، الإرادة الحرة هي أنبل وأفضل ما يمكـــن أن نـــنعم بـــه واستعمالها استعمالاً حسناً هو سبيل الفضيلة والسعادة التامة , وبين أن لذائذ الروح هي التي تناسب الطبيعة الإنسانية الحقة وتجلب السعادة دائماً.

فالأخلاق تتمثل عنده في احترام القوانين والاعتدال وضبط النفس وفي الحياة الفاضلة ،وأكد على قيمة العواطف إذا لم تترك للإفراط ،فالإنسان لا يستطيع أن يعيش دون عواطف وانفعالات ،ففي العواطف يجد الإنسان السعادة.

ونجد أن مبدأ سقراط القائل بأن الفضيلة ,العلم أو المعرفة يبعث من جديد بوساطة ديكارت ،سقراط يوحـــد بـــين الفضيلة والعلم و يرى أن المهم أن يجهد الإنسان نفسه ليكون علمه عن الحقيقة علماً واضحاً لا لبس فيه ،وحينئذ فلن يحيد في سلوكه عن الحق ،وهذا ما رآه فيلسوفنا ،من أن الخير هو الإرادة الحرة التي تستند للعقل وتفيد منه أكبر فائدة لبيان الحسن من القبح .

أما " كانت " فقد اعتبر الأخلاق أهم جزء بالفلسفة كما جعل لها وللدين الأهمية القصوى ،وقام بنقد العقل وأظهر أن العقل عقلان :

عقل نظري يحكم على الأشياء تبعاً لقضايا ومقدمات مأخوذة من الحس والتجارب.

وعقل عملي يحكم بالبداهة دون حاجة إلى المقدمات لأنه نور فطري يدرك المجهولات ،ورفض العقل النظري لأنه لا يصلح أساساً لشريعة الأخلاق ، أما العقل العملي فهو جدير عنده بأن يوضع أساساً لهذه الشريعة القدســية ، لأنـــه معصوم من الخطأ والضلال وأحكامه مسلمة , وهذا ما يسمى عند "كانت" "بالضمير" وهي قوة فطرية باطنيـــة في الإنسان منذ خلق لا ينفرد فيها شخص دون آخر.

أقام الأخلاق على فكرة الواجب وحده , والأمر المطلق ، وعلى الإرادة التي تخضع له دون غيره ، والواجب عنـــده العمل على إماتة الشهوات وقهرها . وأن ما سواه من المعايير الأخرى كالمنفعة أو السعادة يعد من الأمور التي تتصف بالغموض والإستغلاق , ويستوجب الفطنة والاستبصار , حتى تتم الملائمة بينها وبين غايات الحياة .

كما ينبغي أن نشيد بدفاعه عن الكرامة الإنسانية التي جعلها غاية لا يصح التفريط فيهـــا مهمـــا كانـــت الـــدوافع والأسباب.

ونجد " كانت " أنه استبعد استبعادا تاماً للعواطف والميول التي يصعب تجريد الإنسان منها , واعتباره كل شيء حسي أمراً مناقضاً أو مدمراً لفكرة الواجب العقلي والقانون الأخلاقي , الذي يجب أن يكون له – وحده – الهيمنة علـــى الإنسان .

ومن الممكن القول بأن هذا التصور للإنسان ونوازعه ودوافعه لا يتطابق تمام التطابق مع الإنسان في جوانبه المختلفة ، فالإنسان ليس عقلاً فقط ، ولكنه عقل وشعور وأحاسيس وجدانية وغرائز طبعية ، وسلوك الإنسان ثمرة لتفاعل هذه العناصر كلها ، وليس على الإنسان من بأس إذا راعى تلك العناصر في تناسق ونظام يحفظ علـــى الإنـــسان كمالـــه الأخلاقي ، وطهارته الروحية ، والرغبات المشروعة له .

كما أنه استبعد أن تقوم الأخلاق على الخبرة الإنسانية المحدودة الضيقة , فاستناد القوانين الأخلاقية إلى الواقع يفقدها أصالتها ونقاوتها , وذلك أن مبادئ الأخلاق لا تستقى من الطبيعة البشرية المكونة من المشاعر والدوافع والميول, لأن هذه الأخلاق في نظره, كما أثبتت ضرورة التسليم بوجود الله وحرية الإرادة وخلود النفس لإمكان قيام الأخـــلاق, وهو في الحقيقة , يرى أن هذه المسلمات هي المعول عليها ليس لأنها حقائق بذاتها بل ضرورية لكي تستقيم الأخلاق.

فـــ "كانت وديكارت" أبعدا الشك المنهجي عن الأخلاق واتفقا على أن الأخلاق هي من الدين فإذا كانت تعـــاليم الكنيسة تجعل الدين أساس الأخلاق فإن "كانت"يجعل الأخلاق أساس الدين .

واختلفا بأن" ديكارت" جعل العواطف لها قيمة في الأخلاق أما "كانت "فقد استبعدها من الأخلاق .

الأخلاق في الاتجاه الفلسفي الملحد : -

سواء(الداروينية أو الوجودية أو الماركسية) نجدها بعيدة كل البعد عن الأخلاق النابعة من الوجدان والذات الإنسانية فهي أخلاق إلحادية لا يقبلها العقل ولا الشرع وهي في الوقت نفسه عارية عن الأخلاق الإنسانية وما يتبعها من قيم اجتماعية تغرس الفضيلة وتقض على الرذيلة.

فالداروينية تقوم على أساس قانون الإنتخاب الطبعي وبقاء الأصلح عن طريق البقاء للأقوى وهذا لا يقره دين من الأديان ولاسيما الدين الإسلامي.

أما الوجودية وهي اتجاه هدام انتشر في العصر الحديث ،ووجد له صدى واسعاً في بعض البيئات ، ووجدت فيه الأفكار المادية ضالتها المنشودة وجعلته إماماً لها بما حمله من إنكار للأمور الغيبية ، وما حملته تلك المذاهب كذلك من أفكار بإعلاء الجنس وإباحة الرغبات ،وتهدف الوجودية إلى تحطيم القيم ،والخروج على المبادئ ،وإشاعة الرذيلة والإباحية بين الشباب والفتيات ، مشككة في العقائد وساخرة من دعوات الرسل والأنبياء ، والمعروف أن الوجودية تقول إن وجود الإنسان سابق على ماهيته ؛بمعنى أن الإنسان يوجد أولاً ثم يتعرف إلى نفسه.

فالأخلاق تنبع من الدين ،وأي دين تدين به الوجودية ،إنه دين الحرية الفوضوية والإباحية اللامسؤولة وهدم القيم.

أما الماركسية والتي تعتبر من أخطر أنواع الغزو الفكري فقد استطاعت أن تتغلغل في قلب المجتمع الإسلامي والعربي تكفر بالدين لأن الدين في نظرها خرافة ،وتكفر بالفرد حيث تجعله كترس في آلة ،وتكفر بالحرية الحقيقية ، ولا تؤمن إلا بالعامل الإقتصادي فهو محور الإرتكاز الذي تقوم عليه.

إن هذا الإتجاه الفلسفي (الداروينية ،الوجودية ، الماركسية) يقوم على الإلحاد والكفر بالله ولا يؤمن إلا بالمادة ولا يقر بوجود قيم إنسانية أو مثل عليا وفضائل أخلاقية ،فهو ينكر كل الأخلاق والفضائل التي أمرت بها الأديان وجاءت على ألسنة الرسل عليهم السلام.

فأي موازنة أقيمها في هذا الاتجاه الملحد مع الدين الإسلامي أو حتى أي دين وضعي .

التحليل النفسي عند فرويد وأثره على الأخلاق:-

لقد جعل فرويد كل سلوك بشري يصدر عن الإنسان تفسيره "الجنس" فقط لا غير ، بمعنى أن الطاقة الجنسية هي الطاقة العظمى في الكائن البشري ، وهي المسيطرة على طاقاته جميعاً ، والموجهة والمسخرة لها .

فنظرية فرويد التي نادى بها أدت بالشباب إلى الإباحية والفوضى والانحلال الجنسي ، والواقع الذي يعيشه شبابنا الآن يشهد على ذلك .

ونظريه فرويد ما هي أصلا إلا تشويه للفطرة الإنسانية والدعوة الصريحة إلى الانحطاط الخلقي وزرع الأفكار الجنسية بعقول الأمم حتى تضفي عليهم مفاهيم بهيمية ليصل العالم إلى انحطاط فكري مشوه وضعيف البنية وهذا من مقدمات الدجال لخروجه للعالم , فلن يخرج إلا إذا كان قد مسخ الفكر الطبعي إلى فكر حيواني لا يفكر إلا بالغريزة الجنسية حسب المبدإ الأول والأخير من نظريه هذا العالم النفسي الشهير.والتي تنص في أهدافها على أن الإنسان يولد بطبيعة جنسية كاملة وهي التي تسيطر على أفعاله وأقواله في الحياة منذ أن تلقح البويضة في رحم الأم إلى أن يموت الشخص.

وأن الطفل الذي يولد حديثاً يبدأ الرضاعة من ثدي الأم ليس لاكتساب الطعام فحسب بل من دافع جنسي يتمركز في اللاشعور.

لقد قسم فرويد الشخصية لدى أي إنسان في هذا الكون إلى ثلاثة أقسام :-

١. (الهو) وهي الغرائز عند الإنسان .
٢. (الأنا) وهذا القسم هو ما ينتج عن سلوك الإنسان بغض النظر عن الدوافع والأسباب .
٣. (الأنا الأعلى) وهي الضمير عند الإنسان .

ولا شك أن "فرويد" بهذا التقسيم تجاهل كثيراً من الأمور الهامة في تقسيماته للشخصية الإنسانية ، وإذا ما نظرنا مثلاً إلى القرآن الكريم فإن نجد تقسيماً للشخصية من خلال التقسيم الثلاثي للنفس الإنسانية والذي ينطلق تصاعدياً كالتالي :-

النفس الأمارة بالسوء وهي تنقاد انقياداً كلياً إلى الغرائز الشهوانية والقوة الغضبية ، ثم النفس اللوامة وهي التي يستيقظ ضميرها فتقف مع الأنا التي تخضع قواها الشهوانية والغضبية لقوتها العقلية فتأتي أفعالها مثالاً يحتذى به ونموذجاً لما يمكن أن يصل إليه الكمال الإنساني.

الخاتمة

في رسالتنا هذه التي بين أيديكم طوفنا بين ثنايا الأخلاق بين الدين والفلسفة ، وهذه الرسالة تعالج موضوع الأخلاق من خلال الدين من جهة ، وبين الفلسفة من جهة أخرى.

ولما كانت الأخلاق هدفها هو وضع مثل أعلى أمام الإنسان متمثلاً في قيم ومبادىء خلقية ، ليسير على هديها ويهتدي بنورها ، فإننا نستطيع أن نقول:- إنه لا خلاف بين هذين العلمين , إذ أن الهدف واحد في كلا الحالتين ولكن الخلاف بينهما إنما هو في المنهج الذي يتبعه كل منهما , فنقطة انطلاق الباحث في الأخلاق الفلسفية تختلف عن نقطة الانطلاق عند الباحث في الاخلاق الدينية , أي أن الطريق الذي يسلكه كل منهما _ للوصول إلى الهدف الواحد _ مختلف.

فعلم الأخلاق الديني يعتمد على الوحي السماوي ونقطة إنطلاقه هي الدين مسيحياً , كان أو يهوديا أو إسلامياً.

أما علم الأخلاق الفلسفي فهو يعتمد اساساً على العقل , والوحي والعقل لا يتعارضان وإنما يسيران معاً جنباً الى جنب في سبيل خير الإنسان وسعادته في دنياه وأخراه.

أهم النتائج:-

أولاً:- بعد أن عشت – بتوفيق من الله سبحانه – غمار البحث وما فيه من مناح مختلفة في أزمانها وأفكارها ، وكذلك بعد أن قضيت أشهراً كثيرة بين جنبات النصوص الفلسفية والأخلاقية المختلفة مما قبل سقراط حتى الفلسفة الحديثة مروراً بالعصر الوسيط بشتى أماكنه ومراحله وتوجهاته ،

فشيء طبعي أن أخلص إلى نتائج كثيرة أوجز أبرزها فيما يلي:-

من خلال النظر في الدين بملله الثلاث اليهودية ، والنصرانية ، والإسلام ، ومن خلال تأمل نصوص كل دين مما ذكر بقدر استطاعتي تبين ما يلي:-

أ. اليهودية لم تعد على الفطرة التي دعا إليها نبي الله موسى عليه السلام ، فمحال أن تكون في دعوته صلى الله عليه وسلم مادية بحتة مشربة بالفساد الأخلاقي الذي تزخر به اليهودية المعاصرة والتي من أبسط ما تدعو إليه التعصب ، والتعالي ، وشعارهم الذي أجمله القرآن الكريم في قوله تعالى : "ليس علينا في الأميين سبيل".

ب. أما المسيحية فلقد تواترت نصوص مصادرها على التسامح المطلق لتقع على طرفي نقيض مما عليه الحال في اليهودية إلا أن واقع النصرانية لا يتمشى مع الشعارات المشار إليها حيث وضع المتعصبون من رجال الدين النصراني قواعد للعداء بشتى صوره للإسلام وليس هذا بدعاً من القول فإن الشواهد من الواقع أدلة على هذا الأمر الذي من خلاله نأمل أن يعود هؤلاء بفكرهم إلى ما في مصادرهم من دعوات التسامح والسلام واحترام الآخر.

ج. ويبقى الإسلام هو الدين الذي ينظر إلى الأخلاق من خلال نظرته الشمولية إلى الطبيعة الإنسانية ليراعي ما فيها من تركيب ثنائي روح وجسد ليحقق موازنة عدم طغيان أحدهما على الآخر فيرفع شعار الوسطية وقدم صورة مشرقة لما ينبغي أن تكون عليه الأخلاق ويثبت الإسلام وجوده مقدماً الأخلاق الإسلامية كضرورة للحياة الإنسانية جمعاء.

ثانياً:- وبعد دراسة الأخلاق في الفلسفات القديمة تبين ما يلي:-

- قدماء المصريون: ولقد اهتموا بالاخلاق اهتماماً كبيراً وبدت فيها نزعة واضحة من الأديان السماوية بسبب تشريفها بقدوم عدد من انبياء الله الى مصر.
- لدى حكماء الصين: الذين اهتموا بتهذيب النفس وترويضها لتتحلى بالفضائل ظهر هذا قاسما مشتركاً لدى معظم حكماء الصين.
- *في بلاد الهند: في الهندوسية ساد الوعظ لضبط النفس عن الشهوات وفي البوذية ارساء قواعد أخلاق بمثابة تشريع عام للرهبان وعامة الناس في وقت واحد.
- أما الفيتاغورية (قبل سقراط) فلقد مالت بأخلاقها نحو التصوف ووضع تعاليم لا بأس بها ولكنها آمنت بتناسخ الأرواح.
- أما السوفسطائيون فكانوا نكبة على الأخلاق والفلسفة معاً بما رفعوه من شعار النسبية الفردية في هذا.
- أما سقراط فقد رد للقانون الخلقي مكانته بعدما دحض افتراءات السوفسطائيين وربط بين الأخلاق والسعادة برباط متين.
- أفلاطون فلقد جعل الأخلاق في تصنيفه للعلوم علماً مستقلاً يبحث في سلوك الإنسان.

- وتابعه أرسطو فجعل الأخلاق في قمة العلم العملي.
- ويبقى القول أنها اجتهادات عقلية كان لها وما عليها كما سبق تفصيله في صلب هذه الرسالة لتكون النتيجة في هذه الزاوية أن أخلاق الدين الحق هي الرائد الحقيقي وهي فوق العقل فهي وضع خالق الإنسان القائل "ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير ".

ثالثاً:- بعد النظر في الأخلاق في عالمها في العصر الوسيط اتضح ما يلي:-

- في الوسيط النصراني سادت الفلسفة وأخذت بزمام الأخلاق مع اضفاء بصمة لاهوتية تمثلت في آراء آبـــاء الكنيسة فجعلها أخلاقاً أمشاجاً كان لها وما عليها.
- أما الوسيط الإسلامي فقد أثبتت الفلسفة كذلك وجودها في الأخلاق لدى الفلاسفة في المشرق والمغـــرب خاصةً من ناحية التصنيف , ومن ناحية التعريفات أحيانا إلا أن النزعة التوفيقية كانت نصب أعين أولئك الرجال.
- أما لدى علماء الإسلام ففي الوقت الذي نرى تأثراً اغريقياً لدى بعضهم نرى تحرراً من الإغريقية وبعداً عنها ــ إلا في شذرات ــ كما هو الحال عند حجة الإسلام الإمام الغزالي وإنهم إتخذوا من القرآن والسنة مشربهم الأساس في هذا.

رابعاً:- أما عند فلاسفة الغرب المحدثين فلن نجد فلسفة موضوعة أساساً للأخلاق كعلم ولكنها جاءت على هـــامش الدراسات الفلسفية أو في إطار القانون الخلقي الإنساني العام.

وجاء الطابع الأغلب هو الربط بين الأخلاق وبين النفعية جاء واضحا في المذاهب ذات الطابع المادي.

وحتى ما جاء عند الفلاسفة العقلانيين فإن الأخلاق التي تكلموا فيها لم تأت من لازم مذهبهم وإنما من إيمانهم الكنسي الذي راعوه فسلكوه إرضاءً لمعتقداتهم في بعض الأحايين.

خامساً:- لقد أثبتت دراسة التقييم والموازنات أن دين الإسلام هو الجدير بتمثيل الجانب الأخلاقي للإنسانية كلها بما أودعه الرحمن في شرعة الإسلام من صبغة تشريعية وأخلاق صالحة لكل بني البشر على اختلاف ألـــوانهم وألـــسنتهم وصالحة كذلك إلى قيام الساعة ذلك الدين القيم الذي يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر.

فيرسي بهذا شتى أنواع الفضائل ويجتث جميع الرذائل وصدق الله إذ يقول :" اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً".

التوصيات:-

من خلال هذا البحث ومعاناة جمع مادته العلمية أوصي بما يلي:-

١. أن تتجه الجهات المعنية في كل بلد عربي وإسلامي إلى الكتب التراثية في شتى أنواع المعرفة فيعيدون طباعتها بصورة حديثة حيث يجد الباحثون صعوبة للحصول على نسخ درست و لم تعد طباعتها.

٢. أوصي أن تتولى الوزارات المعنية في كل بلد – كذلك – لطبع المخطوطات المحفوظة واتخاذ القنوات الشرعية للحصول على نسخ من مخطوطات التراث الإسلامي والكائنة في بلدان غربية كثيرة حتى يظهروا للأمة وللباحثين خاصة هذه الكنوز العلمية المكنونة التي ربما لو تيسر نشرها لأعادت التفكير في كثير من الآراء المعرفية.

٣. بالرغم مما حاولته جاهدة إلا أن هذا الميدان البحثي الأخلاقي لا زال في حاجة إلى أن يتولاه الباحثون بالكشف عن كنوزه وذلك نظراً لأهمية هذا الموضوع الذي تحتاجه أمتنا لشبابها لا سيما في الزمن المعاصر.

الخـــاتمـــــة

في رسالتنا هذه التي بين أيديكم طوفنا بين ثنايا الأخلاق بين الدين والفلسفة ، وهذه الرسالة تعالج موضوع الأخلاق من خلال الدين من جهة ، وبين الفلسفة من جهة أخرى.

ولما كانت الأخلاق هدفها هو وضع مثل أعلى أمام الإنسان متمثلاً في قيم ومبادىء خلقية ، ليـــسير علـــى هـــديها ويهتدي بنورها ، فإننا نستطيع أن نقول:- إنه لا خلاف بين هذين العلمين , إذ أن الهدف واحد في كـــلا الحـــالتين ولكن الخلاف بينهما إنما هو في المنهج الذي يتبعه كل منهما , فنقطة انطلاق الباحث في الأخلاق الفلسفية تختلف عن نقطة الانطلاق عند الباحث في الاخلاق الدينية , أي أن الطريق الذي يسلكه كل منهما ـ للوصول إلى الهدف الواحد ـ مختلف.

فعلم الأخلاق الديني يعتمد على الوحي السماوي ونقطة إنطلاقه هي الدين مسيحياً , كان أو يهوديا أو إسلامياً.

أما علم الأخلاق الفلسفي فهو يعتمد اساساً على العقل , والوحي والعقل لا يتعارضان وإنما يسيران معاً جنباً الى جنب في سبيل خير الإنسان وسعادته في دنياه وأخراه.

أهم النتائج:-

أولاً:- بعد أن عشت – بتوفيق من الله سبحانه – غمار البحث وما فيه من مناح مختلفة في أزمانهـــا وأفكارهـــا ، وكذلك بعد أن قضيت أشهراً كثيرة بين جنبات النصوص الفلسفية والأخلاقية المختلفة مما قبل سقراط حتى الفلسفة الحديثة مروراً بالعصر الوسيط بشتى أماكنه ومراحله وتوجهاته ،

فشيء طبعي أن أخلص إلى نتائج كثيرة أوجز أبرزها فيما يلي:-

من خلال النظر في الدين بملله الثلاث اليهودية ، والنصرانية ، والإسلام ، ومن خلال تأمل نصوص كل دين مما ذكر بقدر استطاعتي تبين ما يلي:-

د. اليهودية لم تعد على الفطرة التي دعا إليها نبي الله موسى عليه السلام ، فمحال أن تكون في دعوته صلى الله عليه وسلم مادية بحتة مشربة بالفساد الأخلاقي الذي تزخر به اليهودية المعاصرة والتي من أبسط ما تدعو إليه التعصب ، والتعالي ، وشعارهم الذي أجمله القرآن الكريم في قوله تعالى : "ليس علينا في الأميين سبيل".

ه. أما المسيحية فلقد تواترت نصوص مصادرها على التسامح المطلق لتقع على طرفي نقيض مما عليه الحال في اليهودية إلا أن واقع النصرانية لا يتمشى مع الشعارات المشار إليها حيث وضع المتعصبون من رجال الدين النصراني قواعد للعداء بشتى صوره للإسلام وليس هذا بدعاً من القول فإن الشواهد من الواقع أدلة على هذا الأمر الذي من خلاله نأمل أن يعود هؤلاء بفكرهم إلى ما في مصادرهم من دعوات التسامح والسلام واحترام الآخر.

و. ويبقى الإسلام هو الدين الذي ينظر إلى الأخلاق من خلال نظرته الشمولية إلى الطبيعة الإنسانية ليراعي ما فيها من تركيب ثنائي روح وجسد ليحقق موازنة عدم طغيان أحدهما على الآخر فيرفع شعار الوسطية وقدم صورة مشرقة لما ينبغي أن تكون عليه الأخلاق ويثبت الإسلام وجوده مقدماً الأخلاق الإسلامية كضرورة للحياة الإنسانية جمعاء.

ثانياً:- وبعد دراسة الأخلاق في الفلسفات القديمة تبين ما يلي:-

- قدماء المصريون: ولقد اهتموا بالاخلاق اهتماماً كبيراً وبدت فيها نزعة واضحة من الأديان السماوية بسبب تشريفها بقدوم عدد من انبياء الله الى مصر.
- لدى حكماء الصين: الذين اهتموا بتهذيب النفس وترويضها لتتحلى بالفضائل ظهر هذا قاسما مشتركاً لدى معظم حكماء الصين.
- *في بلاد الهند: في الهندوسية ساد الوعظ لضبط النفس عن الشهوات وفي البوذية ارساء قواعد أخلاق بمثابة تشريع عام للرهبان وعامة الناس في وقت واحد.
- أما الفيتاغورية (قبل سقراط) فلقد مالت بأخلاقها نحو التصوف ووضع تعاليم لا بأس بها ولكنها آمنت بتناسخ الأرواح.
- أما السوفسطائيون فكانوا نكبة على الأخلاق والفلسفة معاً بما رفعوه من شعار النسبية الفردية في هذا.
- أما سقراط فقد رد للقانون الخلقي مكانته بعدما دحض افتراءات السوفسطائيين وربط بين الأخلاق والسعادة برباط متين.
- أفلاطون فلقد جعل الأخلاق في تصنيفه للعلوم علماً مستقلاً يبحث في سلوك الإنسان.

- وتابعه أرسطو فجعل الأخلاق في قمة العلم العملي.
- ويبقى القول أنها اجتهادات عقلية كان لها وما عليها كما سبق تفصيله في صلب هذه الرسالة لتكون النتيجة في هذه الزاوية أن أخلاق الدين الحق هي الرائد الحقيقي وهي فوق العقل فهي وضع خالق الإنسان القائل "ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير ".

ثالثاً:- بعد النظر في الأخلاق في عالمها في العصر الوسيط اتضح ما يلي:-

- في الوسيط النصراني سادت الفلسفة وأخذت بزمام الأخلاق مع اضفاء بصمة لاهوتية تمثلت في آراء آباء الكنيسة فجعلها أخلاقاً أمشاجاً كان لها وما عليها.
- أما الوسيط الإسلامي فقد أثبتت الفلسفة كذلك وجودها في الأخلاق لدى الفلاسفة في المشرق والمغرب خاصةً من ناحية التصنيف , ومن ناحية التعريفات أحيانا إلا أن النزعة التوفيقية كانت نصب أعين أولئك الرجال.
- أما لدى علماء الإسلام ففي الوقت الذي نرى تأثراً اغريقياً لدى بعضهم نرى تحرراً من الإغريقية وبعداً عنها ـ إلا في شذرات ـ كما هو الحال عند حجة الإسلام الإمام الغزالي وإنهم إتخذوا من القرآن والسنة مشربهم الأساس في هذا.

رابعاً:- أما عند فلاسفة الغرب المحدثين فلن نجد فلسفة موضوعة أساساً للأخلاق كعلم ولكنها جاءت على هامش الدراسات الفلسفية أو في إطار القانون الخلقي الإنساني العام.

وجاء الطابع الأغلب هو الربط بين الأخلاق وبين النفعية جاء واضحا في المذاهب ذات الطابع المادي.

وحتى ما جاء عند الفلاسفة العقلانيين فإن الأخلاق التي تكلموا فيها لم تأت من لازم مذهبهم وإنما من إيمانهم الكنسي الذي راعوه فسلكوه إرضاءً لمعتقداتهم في بعض الأحايين.

خامساً:- لقد أثبتت دراسة التقييم والموازنات أن دين الإسلام هو الجدير بتمثيل الجانب الأخلاقي للإنسانية كلها بما أودعه الرحمن في شرعة الإسلام من صبغة تشريعية وأخلاق صالحة لكل بني البشر على اختلاف ألوانهم وألسنتهم وصالحة كذلك إلى قيام الساعة ذلك الدين القيم الذي يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر.

فيرسي بهذا شتى أنواع الفضائل ويجتث جميع الرذائل وصدق الله إذ يقول :" اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً".

التوصيات:-

من خلال هذا البحث ومعاناة جمع مادته العلمية أوصي بما يلي:-

٤. أن تتجه الجهات المعنية في كل بلد عربي وإسلامي إلى الكتب التراثية في شتى أنواع المعرفة فيعيدون طباعتها بصورة حديثة حيث يجد الباحثون صعوبة للحصول على نسخ درست و لم تعد طباعتها.

٥. أوصي أن تتولى الوزارات المعنية في كل بلد – كذلك – لطبع المخطوطات المحفوظة واتخاذ القنوات الشرعية للحصول على نسخ من مخطوطات التراث الإسلامي والكائنة في بلدان غربية كثيرة حتى يظهـروا للأمـة وللباحثين خاصة هذه الكنوز العلمية المكنونة التي ربما لو تيسر نشرها لأعادت التفكير في كثير مـن الآراء المعرفية.

٦. بالرغم مما حاولته جاهدة إلا أن هذا الميدان البحثي الأخلاقي لا زال في حاجـة إلى أن يتـولاه البـاحثون بالكشف عن كنوزه وذلك نظراً لأهمية هذا الموضوع الذي تحتاجه أمتنا لشبابها لا سيما في الزمن المعاصر.

المصـــادر والمراجـــع

١. القرآن الكـــريم.

٢. الكتاب المقدس.

- إبراهيـــــــــــــم ، الدكتور إبراهيم محمد ،

٣. الأديان الوضعية ،(الطبعة غير معروفة) ، ط الأمانة ، (سنة النشر غير معروفة).

٤. التيارات والمذاهب المعاصرة موقف الإسلام منها ، (الطبعة غير معروفة)، (دار النشر غير معروفة) ، القاهرة (سنة النشر غير معروفة) .

٥. محاضرات في الفكر الإغريقي ، (الطبعة غير معروفة) ، (دار النشر غير معروفة)،١٩٨٩ م .

- إبراهيـــــــــــــم ، الدكتور زكريا ،

٦. الأخلاق والمجتمع ، (الطبعة غير معروفة)، الدار المصرية ، ١٩٦٦ م .

٧. المشكلة الخلقية ، (الطبعة غير معروفة) ، مكتبة مصر بالفجالة ، ١٩٦٩ م .

- إبراهيـــــــــــــم ، الدكتور صلاح عبد العليم ،

٨. أضواء على الفلسفة اليونانية ، الطبعة الثانية ، دار الطباعة المحمدية ،١٩٧٥م.

٩. تهافت الفكر الماركسي ، الطبعة الأولى ، دار الطباعة الأولى ،١٩٨١م .

- إرحـــــــــــــان ، أدولف ،

١٠.ديانة مصر القديمة نشأتها وتطورها ونهايتها في أربعة آلاف سنة ، ترجمة : أبو بكر ، عبد المنعم و شكري ، محمد أنور ، (الطبعة غير معروفة)، الهيئة المصرية للكتاب ، ١٩٩٧ م ٠

- أرسطـــــــــــــو ،

١١.الأخلاق ، ترجمة : بن حنين، إسحق ، تحقيق : بدوي ، د. عبد الرحمن ، الطبعة الأولى ، الهيئـــة المـــصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٨٤ م .

١٢. كتاب الأخلاق ، ترجمة : السيد ، أحمد لطفي ، (الطبعة غير معروفة)، دار الكتب المـــصرية ، القـــاهرة ، ١٩٢٤ م .

١٣. في النفس ، ترجمة : الأهواني ، د. أحمد فؤاد ، الطبعة الثانية،دار إحياء الكتب العربية، القاهرة ، ١٩٦٢ م.

- إســــــــــــلام ، عزمي ،

١٤. جون لوك ، (الطبعة غير معروفة) ، دار الثقافة ، القاهرة، (سنة النشر غير معروفة).

- الأسمـــــــــــــر ، الدكتور أحمد رجب ،

١٥. مكارم الأخلاق في الإسلام ، الطبعة الأولى ، دار الفرقان، (سنة النشر غير معروفة).

- ابن أبي أصبيعـــــة ،

١٦. عيون الأنباء في طبقات الأطباء ،(الطبعة غير معروفة) ، دار الفكر ، بيروت ، ١٩٥٧ م .

- أفلاطـــــــــــون ،

١٧. جمهورية أفلاطون ، ترجمة : خباز ، حنا ، الطبعة الثالثة ، المطبعة العصرية ، ١٩٢٩ م .

١٨. محاور الدفاع ، ترجمة : محمود ، زكي نجيب ، (الطبعة غير معروفة)، لجنة التأليف والترجمـــة والنـــشر ، ١٩٥٤ م .

١٩. محاورة جورجياس ، ترجمة : ظاظا ، محمد حسن ، (الطبعة غير معروفة) ، طبعة الهيئة المصرية ، ١٩٧٠ م.

- أفلوطين ،

٢٠. أثولوجيا ،(الطبعة غير معروفة) ، (دار النشر غير معروفة)، (سنة النشر غير معروفة) .

- الأكوينـــــــــــي ، توماس ،

- الخلاصة اللاهوتية ، تعريب : عواد ، الأب بولس ، (الطبعة غير معروفة) ، (دار النشر غير معروفة) ، بيروت ، ١٨٨٧ م.

- ألبـــــــــــان ، ج. ويدجري ،

٢١. المذاهب الكبرى في التاريخ ، ترجمة : قرقروط ، ذوقان ، (الطبعة غير معروفة) ، (دار النشر غير معروفة) ، بيروت ، ١٩٧٩ م.

- الألوائـــــــــي ، محيي الدين ،

٢٢. الفلسفة الجينية ، (الطبعة غير معروفة) ، (دار النشر غير معروفة) ، (سنة النشر غير معروفة).

- أميــــــــــــن ، أحمد ، وزكي نجيب محمود ،

٢٣. قصة الفلسفة اليونانية ، الطبعة الثانية ، مطبعة دار الكتب المصرية ، ١٩٣٥ م.

- أميــــــــــــن ، الأستاذ أحمد ،

٢٤. كتاب الأخلاق ، الطبعة الثالثة ، المكتبة العصرية ، بيروت ، ١٩٢٤ م.

- أميــــــــــــن ، الدكتور عثمان ،

٢٥. ديكارت ، الطبعة الثانية ، (دار النشر غير معروفة) ، القاهرة ، ١٩٤٦ م.

- الأندلســــــــي ، ابن حزم ،

٢٦. رسالة في مداواة النفوس وتهذيب الأخلاق والزهد في الرذائل ، تحقيق: عباس ، إحسان ، ضـــمن كتابـــه "رسائل ابن حزم الأندلسي" ، (الطبعة غير معروفة) ، جزء ١ ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ١٩٨٠ م.

٢٧. الفصل في الملل والأهواء والنحل ، تحقيق : بن سعد ، أبو عبد الرحمن عادل ، الطبعة الأولى ، ج١ ، دار ابن الهيثم ، القاهرة ، ٢٠٠٥ م.

- الأهوانـــــــــي ، الدكتور أحمد فؤاد ،

٢٨. الكندي فيلسوف العرب ، (الطبعة غير معروفة) ، المدرسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر ، عدد "٢٦" من سلسلة أعلام العرب ، (سنة النشر غير معروفة).

٢٩. التربية في الإسلام، الطبعة الثانية ، (دار النشر غير معروفة) ، (سنة النشر غير معروفة).

- أوغسطيـــــــن ، القديس أورليوس ،

٣٠. الاعترافات،تعريب:العلم، يوسف،الطبعة السادسة،المعهد الأكليريكي الفرنسيسكاني الشرقي،مصر ١٩٨٧ م.

٣١. مدينة الله ، (الطبعة غير معروفة) ، (دار النشر غير معروفة) ، (سنة النشر غير معروفة).

- ابن باجة ، أبو بكر ،

٣٢. تدبير المتوحد ،(الطبعة غير معروفة) ، معهد الدراسات العربية ، مدريد ، ١٩٦٤ م.

٣٣. رسائل فلسفية، تحقيق : العلوي ، جمال الدين، دار النشر المغربية ، الدار البيضاء ، (سنة النشر غيرمعروفة).

- بـــــــــــــــدوي ، الدكتور عبد الرحمن ،

٣٤. الأخلاق النظرية ، الطبعة الثانية ، وكالة المطبوعات ، ١٩٧٦ م.

٣٥. أفلاطون ، خلاصة الفكر الغربي ، الطبعة الرابعة ، مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٦٤ م.

٣٦. دراسات في الفلسفة الوجودية ، (الطبعة غير معروفة) ، (دار النشر غير معروفة) ، القاهرة ، ١٩٦١ م.

٣٧. فلسفة العصور الوسطى ، (الطبعة غير معروفة) ، مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٦٢ م.

- بركـــــــــــــــة ، الدكتور عبد الفتاح عبد الله ،

٣٨. في التصوف والأخلاق ، الطبعة الأولى ، دار الطباعة المحمدية بالأزهر ، (سنة النشر غير معروفة).

- بـــــــــــــــرون ، جون ،

٣٩. الفلسفة الرواقية ، ترجمة : البدور ، سلمان ، (الطبعة غير معروفة) ، (دار النشر غير معروفة) ، ٢٠٠٦ م.

- بريـــــــــــــــل ، الدكتور ليفي ،

٤٠. الأخلاق وعلم العادات الأخلاقية ، ترجمة : قاسم ، د. محمود ، (الطبعة غير معروفة) ، (دار النـــشر غـــير معروفة) ، القاهرة ، (سنة النشر غير معروفة).

- بسيونـــــــــــــــي ، محمد عبد الحميد ،

٤١. أدب السلوك عند المصريين ، (الطبعة غير معروفة) ، الهيئة المصرية ، ١٩٩٧ م.

- البصـــــــــــــــري ، أبو الحسن ،

٤٢. أدب الدنيا والدين ، ط١ ، دار الكتب المصرية ، (سنة النشر غير معروفة).

- البهـــــــــــــــي : الدكتور محمد ،

٤٣. الإسلام ومواجهة المذاهب الهدامة ، (الطبعة غير معروفة) ، دار التضامن ، ١٩٨١ م.

٤٤. الغزالي فلسفته الأخلاقية والصوفية ،(الطبعة غير معروفة) ،(مكتبة وهبة)، القاهرة ، (سنة النشر غير معروفة).

٤٥. ضرورة الدين لإيجاد ذاتية الأخلاق دعوة الحق ، مجلد "٧" ، المغرب ،(الطبعة غير معروفة) ، (الـــدار غـــير معروفة) ، (سنة النشر غير معروفة).

- البوطـــــــــــي ، محمد سعيد رمضان ،

٤٦. الإسلام في حياة المسلم ، الطبعة الخامسة ، مكتبة وهبة، ١٩٧٧ م.

٤٧. العقيدة الإسلامية والفكر المعاصر ، الطبعة الخامسة ، منشورات جامعة دمشق ، ١٩٩٣ م.

- البوهـــــــــــي ، محمد لبيب ،

٤٨. الوجودية في الإسلام ، (الطبعة غير معروفة) ، دار المعارف ، ١٩٦٠ م.

- البيرونـــــــــي ، أبو ريحان ،

٤٩. تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة ، (الطبعة غير معروفة) ، ط حيدر أباد الدكن ، الهند ، ١٣٧٧ هـــ.

- بيصـــــــــــار ، الدكتور محمد عبد الرحمن ،

٥٠. العقيدة والأخلاق وأثرهما في حياة الفرد والمجتمع ، (الطبعة غير معروفة) ، ط الأنجلو ١٩٧٣ م.

٥١. الفلسفة اليونانية مقدمات ومذاهب ،(الطبعة غير معروفة)، دار الكتاب اللبناني ، ١٩٧٣ م .

٥٢. المختصر في العقيدة والأخلاق، الطبعة الثالثة ، منشورات المكتبة العصرية ، بيروت ، ١٩٨٠ م .

- بيـــــــــــك ، الأستاذ محمد جاد المولى ،

٥٣. الخلق الكامل، (الطبعة غير معروفة)، القاهرة ، مطبعة مجازي ، ١٩٣٢ م .

- التكريتـــــــــي ، الدكتور ناجي ،

٥٤. الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكري الإسلام ، ، بيروت ، دار الأندلس للطباعة والنشر ، الطبعة الثانية ١٩٨٢ م .

- التـــــــــــل ، عبد الله ،

٥٥. جذور البلاء ، ، بيروت ، دار الإرشاد ، ١٩٧٣ م .

• التلـــــــــــوع ، الدكتور أبو بكر إبراهيم ،

٥٦.الأسس النظرية للسلوك الأخلاقي ، (الطبعة غير معروفة) ، منشورات جامعة قار يونس بنغـــازي ، (ســـنة النشر غير معروفة) .

• التوحيدي ،

٥٧.المقابسات ، تحقيق : شلق ، علي ، ، بيروت ، دار المدى للطباعة والنشر ، ١٩٨٦م.

• تومــــــــــــاس ، هنري ،

٥٨.أعلام الفلسفة وكيف نفهمهم ، ترجمة :أمين ،متري ، (الطبعة غير معروفة) ، دار النهضة العربية، ١٩٦٤م.

• الجابري ، الدكتور محمد عابد ،

٥٩.العقل الأخلاقي العربي ، بيروت – لبنان ، ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط ٢ ، ٢٠٠٦م.

• جاد ، حاتم ،

٦٠.يحيى بن عدي وتهذيب الأخلاق ، دراسة نصوص ، ، بيروت ، منشورات دار المشرق ، ١٩٨٥م.

• جانـــــــــــية ، الأستاذ بول وجبريل ، سياي ،

٦١.تاريخ الفلسفة ، ترجمة : هويدي ، يحيى و حلمي محمد مصطفى ، باريس ،(دار النشر غير معروفة) ،(الطبعة غير معروفة) ، ١٩٣٢م.

• الجرجاني ، علي بن محمد ،

٦٢.التعريفات ، ، القاهرة ، دار الرشيد ، ١٩٩١م.

• أبو جريشـــــــة ، الدكتور علي ،

٦٣.الإتجاهات الفكرية المعاصرة ، ، المنصورة ، (الطبعة غير معروفة) ، دار الوفاء ، ١٩٨٦م.

• الجزائـــــــــري ، الأستاذ أبو بكر ،

٦٤.عقيدة المؤمن ، القاهرة ، (الطبعة غير معروفة) ، ط الحلبي ، ، (سنة النشر غير معروفة) .

• جعفــــــــــــر ، الدكتور محمد كمال ،

٦٥.الفلسفة العامة والأخلاق ، (الطبعة غير معروفة) ، ط دار الكتب الجامعية ، ١٩٦٨م .

٦٦. في الفلسفة والأخلاق ، (الطبعة غير معروفة) ، الإسكندرية ، دار الكتب الجامعية ، ١٩٦٨ م .

٦٧. مدخـــل إلى الأخـــــلاق ، (الطبعة غير معروفة) ، ط دار المعـــارف ، (سنة النشر غير معروفة) .

- الجليـنـــــــــــد ، الدكتور محمد السيد ،

٦٨. في علم الأخلاق قضايا ونصوص ، (الطبعة غير معروفة) مطبعة التقدم ، ١٩٧٩ م .

- جفــــــــــري ، بارندر ،

٦٩. المعتقدات الدينية لدى الشعوب ، ترجمة: إمام ، إمام عبد الفتاح ، (الطبعة غير معروفة) ، الكويت ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، ، ١٩٩٣ م .

- جمعـــــــــــة ، محمد لطفي ،

٧٠. أديان ومذاهب معاصرة ، (الطبعة غير معروفة) ، ، القاهرة ، (دار النشر غير معروفة) ، ١٩٧٥ م .

٧١. تاريخ فلاسفة الإسلام في المشرق والمغرب ، (الطبعة غير معروفة) ، المكتبة العلمية، (سنة النشر غير معروفة).

- الجنـــــــــــدي ، أنور ،

٧٢. الإسلام والدعوات الهدامة ، بيروت ، دار الكتاب اللبناني ،(الطبعة غير معروفة) ، ١٩٧٤م .

٧٣. الإسلام والفلسفات القديمة ، دار الاعتصام ،(الطبعة غير معروفة) ، (سنة النشر غير معروفة) .

٧٤. تيارات مسمومة ونظريات هدامة معاصرة ، ط التراث الإسلامي ،(الطبعة غير معروفة) ، ١٩٩٣، م .

٧٥. التيارات الوافدة ، القاهرة ، دار الصحوة ، ، الطبعة الثالثة ، ١٩٩٤م .

٧٦. مفاهيم العلوم الإجتماعية والنفس والأخلاق، ، دار الاعتصام ، الطبعة الأولى ، ١٩٧٧م .

- جنـــيبــــــــــر ، شارل ،

٧٧. المسيحية نشأتها وتطورها ، بيروت ، المكتبة العصرية ، ، (الطبعة غير معروفة) ، (سنة النشر غير معروفة).

- جوليــــــــــان ، فرانسوا ،

٧٨. جدل في الأخلاق ، ترجمة: بن حسين ، خديجة الكسوري و العذاري ، عبد الحميد و البحري ، محمـــد ، تونس ، دار الجنوب للنشر ،(الطبعة غير معروفة) ، (سنة النشر غير معروفة) .

- جـــــون ، كولـــــــــــر ،

٧٩. الفكر الشرقي القديم ، ترجمة : يوسف ، كامل ، الطبعة غير معروفة ، المجلس الـــوطني للثقافـــة والفنـــون والآداب ، الكويت ، ١٩٩٥ م .

- جونســـو ، جونســـو وبوجوان ،

٨٠. الفلسفة والعلم في أوروبا الوسيطية ، ترجمة: زيعور ، الدكتور علي ود. مقلد ، علي ، بيروت ، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر ، (الطبعة غير معروفة) ، ١٩٩٣ م.

- جـــــــــــيرالدل ، فورد هنري

٨١. اليهودي العالمي ، ترجمة: الجوهري ، علي ، القاهرة ، دار الفضيلة ، ٢٠٠١ م .

- حجازي ، الدكتور عوض الله جاد ،

٨٢. العقيدة الإسلامية والأخلاق بالإشتراك ، (دار النشر غير معروفة) ، ط١ ، ١٩٧٧ م .

٨٣. في الفلسفة الاسلامية وصلاتها بالفلسفة اليونانية ، (دار الطباعة المحمدية) ، القاهرة ، ط٢ ، ١٩٥٩ .

- حسن ، الأستاذ عبد الحميد ،

٨٤. الحياة المثالية للفرد والأمة كما وصفها القرآن الكريم ، (الطبعة غير معروفة)، طبعة مجمع البحوث، (ســـنة النشر غير معروفة) .

- حســـــــــــين ، الدكتور نازلي إسماعيل ،

٨٥. الشعب والتاريخ ، القاهرة ، دار المعارف ، (الطبعة غير معروفة) ، ١٩٧٦ م .

- حلمـــي ، الدكتور مصـــطفى ،

٨٦. الإسلام والمذاهب الفلسفية المعاصرة ، الإسكندرية ، دار الدعوة ، (الطبعة غير معروفة) ، ١٩٨٦ م .

٨٧. الأخلاق بين الفلاسفة وعلماء الإسلام ، بيروت ، دار الكتب العلمية، (الطبعة غير معروفة) ، ٢٠٠٤ م .

- الحـــــلـــــو ، عبـــده ،

٨٨. الوافي في تاريخ الفلسفة العربية ، ، دار الفكر اللبناني ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٥ م .

- حمـــروش ، الدكتـــور عـــلاء ،

٨٩.تاريخ الفلسفة الشرقية ، (دار النشر غير معروفة) ، (الطبعة غير معروفة) ، (سنة النشر غير معروفة).

- الخاقانـــــــي ، محمد محمد آل بشير ،

٩٠.علم الأخلاق النظرية والتطبيق ، دار مكتبة الهلال ، (الطبعة غير معروفة) ، (سنة النشر غير معروفة).

- حيا الله ، الدكتور حمدي ،

٩١.الأخلاق ومعيارها بين الوضعية والدين ، (دار النشر غير معروفة) ، الطبعة ٣ ، ١٩٧٧ م .

- خالـــد ، مـــحمـــد خـــالـــد ،

٩٢.خلفاء الرسول ، بيروت ، المكتبة العمرية ، (الطبعة غير معروفة) ، ٢٠٠٣ م .

- الخالـــــدي ، صلاح عبد الفتاح ،

٩٣.في ظلال القرآن ، رسالة دكتوراه ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، ١٩٨٤ م .

- خضيـــــــر ، الدكتور طه عبد السلام ،

٩٤.الفلسفة الإسلامية في المغرب ، (دار النشر غير معروفة) ، الطبعة الأولى ١٩٨٤ م .

٩٥.محاضرات في العقيدة والتيارات المعاصرة ، القاهرة ، (دار النشر غير معروفة) ، (الطبعة غير معروفة) ، (سنة النشر غير معروفة) .

- الخطيب ، الدكتور محمد عبد الله ،

٩٦.فوق أطلال الماركسية الملحدة ، دار المنار ، (الطبعة غير معروفة) ، ١٩٨٩ م .

- ابن خلدون ، عبد الرحمن بن محمد ،

٩٧.مقدمة ابن خلدون ، دراسة وتحقيق وتعليق : وافي ، الدكتور علي عبد الواحد ، القاهرة ، دار نهضة مـــصر للطباعة والنشر والتوزيع ، (الطبعة غير معروفة) ، ١٩٣٨ م .

- دراز ، الدكتور محمد عبد الله ،

٩٨.دستور الأخلاق في القرآن ، تعريب وتحقيق وتعليق : د. شاهين عبد الصبور ، مراجعة: د. بدوي، السيد محمد ، بيروت ، مؤسسة الرسالة ، ط١١، ٢٠٠٥ م .

٩٩.كتاب الدين ، ط السعادة ، (الطبعة غير معروفة) ، ١٩٦٢ م .

١٠٠. كلمات في مبادئ علم الأخلاق ، المطبعة العالمية ، الطبعة الأولى ، ١٩٥٣ م .

- دركهايم ، أميل ،

١٠١. التربية الأخلاقية ، ترجمة : د. البدوي ، السيد محمد ، ، القاهرة ، (دار النشر غير معروفة) ، (الطبعة غير معروفة)، (سنة النشر غير معروفة).

- دروزة ، الأستاذ محمد عزت ،

١٠٢. كتاب الجذور القديمة لأحداث بني إسرائيل وأخلاقهم ، بيروت ، المكتبة العصرية ، ١٩٦٩ م .

- دي بـــــــــــور ،

١٠٣. تاريخ الفلسفة في الإسلام ، ترجمة: د. أبو ريدة ، عبد الهادي ، الطبعة الرابعة ، القاهرة ، لجنة التـــأليف والنشر والترجمة ، ١٩٥٧ م

- ديــــــكــــــارت ،

١٠٤. التأملات في الفلسفة الأولى ،ترجمة : أمين ، د. عثمان ، (دار النشر غير معروفة) ، (الطبعة غير معروفـــة) ١٩٥١ م .

- ديــــورانـــت ، ول ،

١٠٥. قصة الفلسفة ، ترجمة : المشعشع ، فتح الله حمد ، ، بيروت ، دار المعارف، الطبعة الثالثة ، ١٩٧٥ م .

- ذكـــــــــــــرى ، أبو بكر و أحمد ،عبد العزيز ،

١٠٦. مباحث ونظريات في علم الأخلاق ، ، دار الفكر العربي ، الطبعة الرابعة ، (سنة النشر غير معروفة).

- رجـــــب ، الدكتور منصور ،

١٠٧. تأملات في فلسفة الأخلاق ، الأنجلو المصرية ، الطبعة الثالثة ، ١٩٦١ م .

- رسل ، برتراند ،

١٠٨. تاريخ الفلسفة الغربية ، ترجمة : نجيب ، ذكي ، ط لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ، (الطبعة غـــير معروفة) ، ١٩٥٤ م .

- زايد ، سعيد ،

١٠٩. الفارا بي من نوابغ الفكر العربي ، دار المعارف ، الطبعة غير معروفة ، ١٩٨٠ م .

- زقزوق ، الدكتور محمود حمدي ،

١١٠. مقدمة في علم الأخلاق ، الكويت ، دار القلم ، ط٣، ١٩٨٣ م .

- زكريا ، أنطون ،

١١١. الأدب والدين عند قدماء المصريين ، مصر ، مطبعة المعارف ، (الطبعة غير معروفة) ، ١٩٢٣ م .

- زكـــــــــريا ، الدكتور فؤاد ،

١١٢. جمهورية أفلاطون ، القاهرة ، الهيئة المصرية للكتاب ، (الطبعة غير معروفة) ، ١٩٧٤ م .

- أبو زهرة ، محمد ،

١١٣. محاضرات في النصرانية ، مصر ، دار الفكر العربي ، الطبعة الثالثة ، ١٩٦١م.

- زيعور ، الدكتور علي ،

١١٤. أوغسطينوس ، دار اقرأ ، ، (الطبعة غير معروفة) ، (سنة النشر غير معروفة).

- سارتر ، جان بول ،

١١٥. الوجودية مذهب إنساني ، ترجمة: الحنفي ، عبد المنعم ، القاهرة ، (دار النشر غير معروفة) ، (الطبعة غـــير معروفة) ، ١٩٧٧ م .

- الساموك ، سعدون محمود والشمري ، هدى علي جواد ،

١١٦. النظام الأخلاقي والتربية الإسلامية ، الأردن _ عمان ، دار وائل ، الطبعة الاولى ، ٢٠٠٦ م .

- ســـــــدجويك ،

١١٧. المجمل في تاريخ الأخلاق، ترجمة: الطويل ، د. توفيق و حمدي ،عبد الحميد ، دار نشر الثقافة بالإسكندرية ، (الطبعة غير معروفة) ، (سنة النشر غير معروفة).

- سرور ، طه عبد الباقي ،

١١٨. الغزالي ، دار المعارف للطباعة والنشر ،(الطبعة غير معروفة) ، (سنة النشر غير معروفة).

- سعفان ، الدكتور حسن شماته ،

١١٩. كونفوشيوس النبي الصيني ، الرسالة ، (الطبعة غير معروفة) ، ١٩٥٦ م .

١٢٠. العالمية ، (دار النشر غير معروفة) ، (الطبعة غير معروفة) ، ١٩٥٣ م .

- السقا ، محمد الغزالي ،

١٢١. الجانب العاطفي من الإسلام ، بحث في الأخلاق والسلوك والتصرف ، (الطبعة غير معروفة) ، القاهرة ، دار الكتاب العربي ، ١٩٥٧ م.

- سلامـــــــة ، الدكتور إبراهيم ،

١٢٢. كتاب خلق ودين ، القاهرة ، الناشر مصطفى البابي الحلبي ، ط الأولى ، (سنة النشر غير معروفة) .

- سميـــــــث ، الدكتور هوستن ،

١٢٣. أديان العالم ، تعريب : رستم ، سعد ، دار الجسور الثقافية ، ط٣، (سنة النشر غير معروفة) .

- ابن سينـــــــــا ، الشيخ الرئيس أبو علي ،

١٢٤. الإشارات ، ط الحلبي ، (الطبعة غير معروفة) ، (سنة النشر غير معروفة) .

١٢٥. الشفاء ، القاهرة ، وزارة الإرشاد القومي ، (الطبعة غير معروفة) ، ١٩٩٥م.

١٢٦. مجموع الرسائل التسع ، ترجمة: بن اسحق ، حنين ، القاهرة ،طبعة أمين هندية، (الطبعة غـــير معروفـــة)، ١٩٠٨م.

١٢٧. النجاة ، القاهرة ، مطبعة السعادة ، الطبعة الثانية ، ١٩٣٨م.

- الشاعر ، الدكتور احمد عبد الحميد ،

١٢٨. مناهج البحث الخلقي، (دار النشر غير معروفة) ، الطبعة الأولى ، ١٩٧٩م.

- شالي ، فيلسيان ،

١٢٩. موجز تاريخ الأديان ، ترجمة : الجمالي ، حافظ ، (الطبعة غير معروفة) ، دمشق ، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر ، ١٩٩١م .

- الشرقاوي ، محمد عبد الله ،

١٣٠. الكتر الموصود في فضائح التلمود ، القاهرة ، مكتبة الوعي الإسلامي ، (سنة النشر غير معروفة) .

- شكري ، الدكتورة فايزة أنور ،

١٣١. القيم الأخلاقية ، دار المعرفة الجامعية ، (الطبعة غير معروفة) ، ٢٠٠٧ م .

- شلبي ، الدكتور أحمد ،

١٣٢. اليهودية ، مكتبة النهضة المصرية ، ط٥ ، ١٩٧٨ م .

- شلتوت ، الإمام الأكبر الشيخ محمود ،

١٣٣. الإسلام عقيدة وشريعة ، (دار النشر غير معروفة) ، الطبعة العاشرة ، ١٩٨٠ م .

- الشمالي ، عبده ،

١٣٤. تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية ، بيروت ، دار صادر ، (الطبعة غير معروفة) ، (سنة النشر غير معروفة) .

- شمس الدين ، الدكتور عبد الأمير ز.،

١٣٥. المذهب التربوي عند ابن سينا من خلال فلسفته العملية ، الشركة العالمية للكتاب ، (الطبعة غير معروفة) ، (سنة النشر غير معروفة) .

- الشهرستاني ، أبي الفتح ،

١٣٦. الملل والنحل ، تحقيق : كيلاني ، محمد سيد ، (دار النشر غير معروفة) ، ط الحلبي، (سنة النشر غير معروفة).

- صادق ، وفا ،

١٣٧. أخلاق اليهود في حياتهم المعاصرة ، دار الفرقان ، (الطبعة غير معروفة) ، (سنة النشر غير معروفة).

- صالح ، الدكتور سعد الدين السيد ،

١٣٨. العقيدة اليهودية وخطرها على الإنسانية ، جدة ، مكتبة الصحابة ، ط٢ ، ١٩٩٥ م .

- صبحي ، الدكتور أحمد محمود ،

١٣٩. الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي، مصر، دار المعارف ، (الطبعة غير معروفة)، (سنة النشر غير معروفة).

- صليبا : الدكتور جميل ،

١٤٠. المعجم الفلسفي ، القاهرة ، ط دار المعارف ، (الطبعة غير معروفة) ، (سنة النشر غير معروفة) .

١٤١. تاريخ الفلسفة العربية ، بيروت ، دار الكتاب اللبناني ، ط١ ،١٩٧٠ م .

١٤٢. من أفلاطون إلى ابن سينا ، بيروت ، (دار النشر غير معروفة) ، الطبعة الثالثة ، ١٩٨٣ م .

- ابن طفيل ، أبو محمد بن عبد الملك ،

١٤٣. حي بن يقظان ، تحقيق : أمين ، أحمد ، مصر ، دار المعارف ، (الطبعة غير معروفة) ، ١٩٥٩ م .

- طه ، الدكتور السعيد إبراهيم ،

١٤٤. حجة الإسلام الغزالي وفلسفة القيم ،طنطا ،جامعة الأزهر ، العدد السابع ، (الطبعة غير معروفة) ، ١٩٩٦ م

- الطويـــل ، توفيق ،

١٤٥. الإضطهاد الديني في النصرانية والإسلام ، الإسكندرية ، (الطبعة غير معروفة) ، ١٩٤٧ م .

١٤٦. فلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها، القاهرة ، دار النهضة العربية ، الطبعة الرابعة ، ١٩٧٩ م .

١٤٧. الفلسفة الخلقية ، الإسكندرية ، منشأة المعارف ، (الطبعة غير معروفة) ، ١٩٦٠م.

١٤٨. قضية الصراع بين الدين والفلسفة ، دار النهضة العربية ، (الطبعة غير معروفة) ، ١٩٧٩م.

- العامري ، أبو الحسن ،

١٤٩. الإعلام بمناقب الإسلام ، تحقيق : د. غراب ، أحمد عبد الحميد ، القاهرة ، دار الكاتب العربي ، (الطبعة غير معروفة) ، (سنة النشر غير معروفة).

١٥٠. رسائل أبي الحسن العامري وشذراته الفلسفية ، تحقيق : د. خليفات ، سحبان ، الجامعة الأردنية ، عمان ، ١٩٨٨م.

١٥١. السعادة والإسعاد في السيرة الإنسانية ، تحقيق : عبد الحليم ، أحمد ، القاهرة ، دار الثقافة للنشر والتوزيع ، (الطبعة غير معروفة) ، ١٩٩١م.

١٥٢. القول في الإبصار والمبصر ، تحقيق : خليفات ، د. سحبان ، مجلد ١٤ ، العدد ٧ ، (الطبعة غير معروفة) ، ١٩٨٧م.

١٥٣. الأمد على الأبد ، تحقيق : روسن ، أورت .ك ، بيروت ، دار الكندي ، الطبعة الأولى ، ١٩٧٩م.

- عبد الحميد ، الدكتور حسين أحمد رشوان،

١٥٤. الأخلاق (دراسة في علم الاجتماع الأخلاقي)، مؤسسة شباب الجامعة، الطبعة غير معروفة، ٢٠٠٨ م .

- عبد الحميد ، الدكتور محسن ،

١٥٥. الوجودية ، بيروت ، مكتبة القدس ، (الطبعة غير معروفة) ، (سنة النشر غير معروفة) .

- ابن عبد ربه ، أحمد بن محمد الأندلسي ،

١٥٦. العقد الفريد ، تحقيق : العريان ، محمد سعيد ، القاهرة ، المكتبة التجارية الكبرى ، د – ت ، الطبعة الأولى ، ١٩٤٠م.

- عبد الرزاق ، مصطفى ،

١٥٧. تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، الطبعة الثانية ، ١٩٥٩ م .

- عـــبد الغـــنـــــــي ، الدكتور عبد المقصود ،

١٥٨. الأخلاق بين الفلسفة والإسلام ، القاهرة ، مكتبة الزهراء ، (الطبعة غير معروفة) ، (سنة النشر غير معروفة).

١٥٩. الفلسفة الخلقية في الإسلام ، مكتبة الزهراء ، (الطبعة غير معروفة) ، ١٩٨٦ م .

- عبد المتعال ، الدكتور علاء ،

١٦٠. فلسفة العصور الوسطى في أوروبا ، الإسكندرية ، دار الوفاء للطباعة والنشر ، الطبعة الأولى ، ٢٠٠٤ م .

- عبد المقصود ، الدكتور عبد المقصود حامد ،

١٦١. دراسات في فلسفة الأخلاق في الدراسات النظرية ، (دار النشر غير معروفة) ، (الطبعة غير معروفة) ، (سنة النشر غير معروفة).

١٦٢. دراسات في الملل والنحل ، (دار النشر غير معروفة) ، (الطبعة غير معروفة) ، (سنة النشر غير معروفة).

١٦٣. محاضرات في الفضيلة والسعادة في الفكر اليوناني ، (دار النشر غير معروفة) ، (الطبعة غير معروفة) ، (سـنة النشر غير معروفة).

١٦٤. اليهودية بين التتريه والتشبيه في ضوء الإسلام ، (دار النشر غير معروفة)، (الطبعة غير معروفة) ، (سنة النشر غير معروفة).

- عبد المنعم ، الدكتور عبد الحميد ،

١٦٥. دراسات في علم الأخلاق ، مكتبة الشباب ، (الطبعة غير معروفة) ، ١٩٩٠ م .

- عثمان ، الدكتور صلاح الدين خليل ،

١٦٦. الأخلاق ومذاهبها ، الخرطوم ، مطبعة جامعة النيلين ، الطبعة الثانية ، ١٩٩٧ م .

- عثمان ، الدكتور عبد الكريم ،

١٦٧. معالم الثقافة الإسلامية ، الرياض ، مؤسسة الأنوار ، الطبعة الثالثة ، (سنة النشر غير معروفة) .

- العجيلي ، محمد علي ،

١٦٨. الأخلاق عند فرويد ، دراسة تحليلية ونقدية، (دار النشر غير معروفة) ، (الطبعة غير معروفة)،١٩٣٩ م .

- بن عدي ، الحكيم العراقي يحيى ،

١٦٩. كتاب تهذيب الأخلاق ، دار المعرفة ، (الطبعة غير معروفة) ، (سنة النشر غير معروفة).

- عرابـــــي ، رجا عبد الحميد ،

١٧٠. سفر التاريخ اليهودي ، سوريا ، دار الأوائل ، ط٢، ٢٠٠٦ م .

- عزام ، محمد ،

١٧١. الإتجاهات الفكرية المعاصرة من السلفية إلى الحداثة، دمشق ، وزارة الثقافة ، الطبعة غير معروفة، ٢٠٠٤ م .

- عزت ، الدكتور عبد العزيز ،

١٧٢. ابن مسكويه وفلسفته الأخلاقية ومصادرها ، القاهرة ، شركة مكتبة مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، الطبعة الأولى ، ١٩٤٦ م .

- عفيفي ، الدكتور محمد صادق ،

١٧٣. الفكر الإسلامي مبادئه مناهجه قيمه وأخلاقه ، طبعة الخانجي ، (الطبعة غير معروفة)،(سنة النشرغير معروفة)

- العقاد : عباس محمود ،

١٧٤. أفيون الشعوب ، دار الإعتصام ، (الطبعة غير معروفة) ، ١٩٧٥ م .

- عقلة ، الدكتور محمد ،

١٧٥. النظام الأخلاقي في الإسلام ، عمان ، مكتبة الرسالة الحديثة ، الطبعة الثانية ، (سنة النشر غير معروفة) .

- علواني ، الأستاذ عبد الله ،

١٧٦. تربية الأولاد في الإسلام ، ج ٢، طبعة بيروت، (دار النشر غير معروفة) ، (سنة النشر غير معروفة) .

- عميرة ، الدكتور عبد الرحمن ،

١٧٧. المذاهب المعاصرة وموقف الإسلام منها،الرياض،دار اللواء، (الطبعة غير معروفة)، (سنة النشر غير معروفة) .

- العوا ، الدكتور عادل ،

١٧٨. الفلسفة الأخلاقية ، دمشق ، مطبعة فمحة إخوان ، (الطبعة غير معروفة) ، ٢٠٠١ م .

- العوايشة ، الدكتور أحمد ،

١٧٩. موقف الإسلام من نظرية ماركس للتفسير المادي للتاريخ ، المكتبة الإسلامية ، الطبعة الثانية ، ١٩٨٤ م .

- عويضة ، الشيخ كامل محمد ،

١٨٠. ابن مسكويه مذاهب أخلاقية ، بيروت ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٣ م .

١٨١. الأعلام من الفلاسفة ، دار الكتب العالمية ، الطبعة الأولى ، (سنة النشر غير معروفة) .

- عـــــــــيد ، الدكتور يوسف ،

١٨٢. الديانة اليهودية ، بيروت ، دار الفكر اللبناني ، (الطبعة غير معروفة) ، (سنة النشر غير معروفة).

- عيش ، الدكتور عثمان عبد المنعم ،

١٨٣. الظاهرة الخلقية ، القاهرة ، مكتبة الأزهر ، الطبعة الأولى ، ١٩٧٦ م .

- غـــــــــاي ، كار .ويليام ،

١٨٤. أحجار على رقعة الشطرنج ، ترجمة : جزائرلي ، سعيد ، بيروت ، دار النفائس ، ١٩٧٣ م .

- غرابة ، الدكتور حمودة ،

١٨٥. ابن سينا بين الدين والفلسفة ، القاهرة ، دار الطباعة والنشر الإسلامي ، (الطبعة غير معروفة) ، ١٩٤٨ م.

- غريغوار ، فرانسوا ،

١٨٦. المذاهب الأخلاقية الكبرى ، ترجمة : المعروفي ، قتيبة ، بيروت – باريس ، منشورات عويدات ، الطبعة الثالثة ، (سنة النشر غير معروفة).

- الغزالي : أبوحامد ،

١٨٧. معارج القدس في مدارج معرفة النفس ، بيروت ، دار الأفاق الجديدة ، ط٣، ١٩٧٨م.

١٨٨. إحياء علوم الدين ، بيروت ، دار المعرفة ، ط١، (سنة النشر غير معروفة) .

١٨٩. الأربعين في أصول الدين ، بيروت ، دار الآفاق الجديدة ، ط٣ ، ١٩٨٠م.

١٩٠. المنقذ من الضلال ، القاهرة ، مكتبة الأنجلو ، (الطبعة غير معروفة) ، (١٩٥_).

- غلاب ، الدكتور محمد ،

١٩١. الفلسفة الإغريقية ، القاهرة ، الأنجلو المصرية ، الطبعة غير معروفة ، ١٩٥٠ م .

١٩٢. الفلسفة الشرقية ، القاهرة ، الأنجلو ، (الطبعة غير معروفة) ، (سنة النشر غير معروفة) .

١٩٣. الوجودية المؤمنة والملحدة، القاهرة،(دار النشر غير معروفة)، (الطبعة غير معروفة)، (سنة النشر غير معروفة).

١٩٤. من أماجد مفكري المسلمين الفارابي وابن سينا ، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، (الطبعة غير معروفة) ، ١٩٦١ م .

- غلوش ، الدكتور أحمد ،

١٩٥. الدعوة الإسلامية أصولها ووسائلها ، بيروت ، ط الدار اللبناني ، (سنة النشر غير معروفة) .

- غلوش ، الدكتور مصطفى ،

١٩٦. الوجودية في الميزان ، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، (الطبعة غير معروفة) ، (سنة النشر غير معروفة) .

- فؤاد ، الدكتور عبد الفتاح أحمد ،

١٩٧. الأصول الرواقية في الفلسفة الأسلامية ، الطبعة الأولى ، دار الوفاء ، ٢٠٠٣ م .

- الفاخوري ، حنا ، الجر ، خليل ،

١٩٨. تاريخ الفلسفة العربية ، بيروت ، دار الجيل ، (الطبعة غير معروفة) ، (سنة النشر غير معروفة) .

- الفارابي ، أبو نصر ،

١٩٩. إحصاء العلوم ، تحقيق : أمين ، عثمان ، دار الفكر العربي ، الطبعة الثالثة ، ١٩٤٩ م .

٢٠٠. آراء أهل المدينة الفاضلة ، تحقيق : جزيني ، إبراهيم ، الطبعة غير معروفة ، بيروت ، دار القاموس الحديث ، (سنة النشر غير معروفة) .

٢٠١. تحصيل السعادة ، تحقيق : آل ياسين ، جعفر ، بيروت ، دار الأندلس ، الطبعة الأولى ، ١٩٨١ م .

٢٠٢. التنبيه على سبل السعادة ، تحقيق ودراسة : خليفات ، الدكتور سحبان ، عمان ، الجامعة الأردنية ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٧ م .

- فخري ، الدكتور ماجد ،

٢٠٣. تاريخ الفلسفة الإسلامية ، ترجمة : البازجي ، كمال ، بيروت ، (الطبعة غير معروفة) ، ١٩٧٤ م .

٢٠٤. فلسفة الفارابي الخلقية وصلتها بالأخلاق _ النيقوماخية ، الهيئة العامة ، (الطبعة غير معروفة) ، ١٩٨٣ م.

- فراج ، عبده ،

٢٠٥. معالم الفكر الفلسفي في العصور الوسطى ، القاهرة ، مكتبة الأنجلو المصرية ، الطبعة الأولى ، ١٩٦٩ م .

- فرحان ، الدكتور يوسف ،

٢٠٦. الفلسفة الإسلامية وأعلامها ، جنيف، (الطبعة غير معروفة) ، (دار النشر غير معروفة) ، ١٩٨٦ م .

- فرغلي ، الدكتور علي معبد وعبد المقصود ، د. عبد المقصود حامد ،

٢٠٧. لمحات في نشأة الفكر وتطوره عند العرب والمصريين والهنود ، دار الكتاب الجامعي ، (الطبعة غير معروفة) ، (سنة النشر غير معروفة) .

٢٠٨. دراسات في الفلسفة العامة ، الطبعة الأولى ، (دار النشر غير معروفة) ، (سنة النشر غير معروفة) .

٢٠٩. محاضرات في التيارات الفكريةالمعاصرة،(الطبعة غير معروفة)،(دار النشر غير معروفة)،(سنة النشر غير معروفة)

- فروخ ، ع ،

٢١٠. ابن باجة والفلسفة المغربية ، بيروت ، منشورات منيمنة ، ط٢، ١٩٥٢ م .

- فروم ، إريك ،

٢١١. فرويد ، ترجمة : مجاهد ، مجاهد عبد المنعم ، بيروت ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، (الطبعة غير معروفة) ، ١٩٧٢ م .

٢١٢. ثلاث مقالات في نظرية الجنسية ، ترجمة : علي ، سامي محمود ، القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٦٣ م .

٢١٣. خمسة دروس في التحليل النفسي ، ترجمة: طرابيشي ، جورج ، بيروت ، دار الطليعة ، ١٩٧٨ م .

٢١٤. النظرية العامة للأمراض العصابية ، ترجمة: طرابيشي ، جورج ، بيروت ، دار الطليعة ، ١٩٨٠ م .

- فرويد ، سيجمند ،

٢١٥. معالم التحليل النفسي ، ترجمة : نجاتي ، د. محمد عثمان ، الكويت ، دار الشرق ، الطبعة الخامسة ، (سنة النشر غير معروفة) .

٢١٦. مقدمة في التحليل النفسي ، ترجمة : رمزي ، اسحق ، مصر ، دار المعارف ، ١٩٥٠ م .

- القرضاوي ، د. يوسف ،

٢١٧. الإيمان والحياة ، القاهرة ، مكتبة وهبة ، ط ١ ، ١٩٩٨م.

- قطب ، الأستاذ سيد ،

٢١٨. الإنسان بين المادية والإسلام ، القاهرة ، دار إحياء الكتب العربية ، ط٤ ، ١٩٦٢ م .

٢١٩. خصائص التصور الإسلامي ، دار الشروق ، (الطبعة غير معروفة) ، (سنة النشر غير معروفة) .

٢٢٠. مذاهب فكرية معاصرة ، دار الشروق ، (الطبعة غير معروفة) ، ١٩٩١ م .

٢٢١. اليهود في القرآن ، بيروت ، دار الشروق ، ط٢ ، ١٩٨٠م.

- القمي ، الشيخ عباس ،

٢٢٢. خمسون درساً في الأخلاق ، تحقيق : الحسن ، نزار ، مؤسسة عاشوراء ، (الطبعة غير معروفة) ، ٢٠٠٥ م ٠

- القوصي ، الدكتور محمد عبد الفضيل ،

٢٢٣. جوانب من التراث الفلسفي الإسلامي ، دار الطباعة المحمدية ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٤ م .

- كارل ، الدكتور الكسيس ،

٢٢٤. تأملات في سلوك الإنسان، مكتبة مصر بالفجالة ، (الطبعة غير معروفة) ، (سنة النشر غير معروفة) .

- كامل ، الدكتور ماهر وعبد المجيد عيد الرحيم ،

٢٢٥. مبادئ الأخلاق ، الأنجلو المصرية ، الطبعة الأولى ، ١٩٥٨ م .

- كـــانت ، عما نويل ،

٢٢٦. تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق ، ترجمة : مكاوي ، عبد الغفار ، القاهرة ، الدار القوميـــة للطباعـــة والنـــشر، ١٩٦٥ م .

٢٢٧. نقد العقل العملي ، ترجمة : الفرنسية ، بيكافيه ، (دار النشر غير معروفة) ، (الطبعة غير معروفة) ، (ســنة النشر غير معروفة) .

- كاير ، جوزيف ،

٢٢٨. حكمة الأديان الحية ، ترجمة : الكيلاني ، المحامي حسين ، مراجعة : الملاح ، الأستاذ محمـــود ، بـــيروت ، منشورات مكتبة الحياة ، (الطبعة غير معروفة) ، (سنة النشر غير معروفة) .

- كـــــــرم ، يوسف ،

٢٢٩. تاريخ الفلسفة الحديثة ، القاهرة ، دار المعارف ، الطبعة السادسة ، (سنة النشر غير معروفة) .

٢٣٠. تاريخ الفلسفة اليونانية ، بيروت ، دار العلم ، الطبعة الأولى ، ١٩٧٧ م .

- كريسون ، أندرية ،

٢٣١. المشكلة الاخلاقية والفلاسفة ، ترجمة : محمود د. عبد الحليم و ذكرى ، الأستاذ أبو بكر ، القـــاهرة ، دار إحياء الكتب العربية ، ١٩٥٢ م .

- الكندي ،

٢٣٢. رسائل الكندي الفلسفية ، تحقيق : أبو وريدة ، د. محمد عبد الهادي ، مصر ، دار الفكر العربي ، الطبعة غير معروفة ، ١٩٥٠ م .

- كنعـــــــان ، جورجي ،

٢٣٣. تاريخ يهوه ، بيروت ، الدار العربية للعلوم ، ط٢ ، ١٩٩٤ م .

- كوربان ، هنري ،

٢٣٤. تاريخ الفلسفة الإسلامية ، ترجمة : مروة ، مصير و قديسي ، حسن ، بيروت ، منشورات عويدات ، الطبعة غير معروفة ، ١٩٧٧ م .

- كولـــبــــــــة ،

٢٣٥. مدخل إلى دراسة الفلسفة ، ترجمة : عفيفي ، الدكتور أبو العلا ، القاهرة ، لجنة التأليف والترجمة ، (الطبعة غير معروفة) ، ١٩٤٢ م .

- لجنة من أساتذة كلية أصول الدين ،

٢٣٦. في العقيدة والأخلاق ، ط الدار المحمدية ، (سنة النشر غير معروفة).

- لجنة من قسم العقيدة والفلسفة ،

٢٣٧. دراسات في العقيدة والأخلاق ، جامعة الأزهر ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٩ م .

- ماجد ، فخري ،

٢٣٨. الفكر الأخلاقي العربي ، مجموعة نصوص ، جزءان ، بيروت ، العلمية للنشر والتوزيع ، ١٩٧٨م.

- ماريون ، هنري ،

٢٣٩. دروس الأخلاق ، ترجمة : عفيفي ، أبو العلا ، القاهرة ، الهيئة المصرية العامة ، ١٩٧٠م.

- الماوردي ، أبو الحسن ،

٢٤٠. أدب الدنيا والدين ، تحقيق : السقا ، مصطفى ، بيروت ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الرابعة ، ١٩٧٨ م

- مبـــــــارك ، الدكتور زكي ،

٢٤١. الأخلاق عند الغزالي ، بيروت ، دار الجيل ، ط١ ، ١٩٨٨ م .

- مجمع اللغة العربية ،

٢٤٢. معجم ألفاظ القرآن الكريم ، الجزء الأول والثاني ، الهيئة المصرية ، ط التراث للجميع ، (سنة النـــشر غـــير معروفة) .

- محمد ، الدكتور عبد المعطي ،

٢٤٣. أعلام الفلسفة الحديثة ، دار المعرفة الجامعية ، ج٢ ، (الطبعة غبر معروفة) ، ١٩٩٧ م .

٢٤٤. تيارات فلسفية معاصرة ، دار المعرفة الجامعية ، الطبعة غير معروفة ، ١٩٨٤ م .

- محمود ، الدكتور زكي نجيب ،

٢٤٥. ديفيد هيوم ، القاهرة ، (الطبعة غير معروفة) ، (دار النشر غير معروفة) ، ١٩٥٨ م .

- محمود ، الدكتور عبد الحليم ،

٢٤٦. التفكير الفلسفي في الإسلام ، بيروت، دار الكتاب اللبناني ، (الطبعة غير معروفة) ، (سنة النشر غير معروفة)

٢٤٧. فلسفة ابن طفيل ورسالته (حي بن يقظان) ، مصر ، مكتبة الأنجلو ، (الطبعة غير معروفة) ، (سنة النـــشر غير معروفة) .

- محمود ، الدكتور عبد القادر ،

٢٤٨. الفكر الإسلامي والفلسفات المعارضة ، الهيئة العامة ، (الطبعة غير معروفة) ، ١٩٨٦ م .

- المـــــدور ، طه ،

٢٤٩. بين الأديان والحضارات ، الناشر: (د ٠ ن) ، بيروت ، (الطبعة غير معروفة) ، ١٩٥٦ م .

- مرحبا ، الدكتور محمد عبد الرحمن ،

٢٥٠. من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية ، بيروت ، (الطبعة غير معروفة) ، (دار النشر غـــير معروفـــة)، ١٩٨٣ م .

- مزروعـــــــــة ، الدكتور محمد مزروعة وغنام ،طلعت و ربيع ،محمد ،

٢٥١. دارسات في العقيدة والأخلاق ،ط القاهرة ، (دار النشر غير معروفة) ، (الطبعة غير معروفة) ، (سنة النشر غير معروفة) .

- مسعـــــــد ، يونس حنا ،

٢٥٢. همجية التعاليم الصهيونية ، بيروت ، (الطبعة غير معروفة) ، دار الكتاب العربي ، ١٩٦٩ م .

- ابن مسكويه ، أبو علي أحمد بن محمد بن يعقوب ،

٢٥٣. تهذيب الأخلاق في التربية ، بيروت ، دار الكتب العلمية ،(الطبعة غير معروفة) ، ١٩٨١ م .

٢٥٤. تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق ، تحقيق وشرح : الجراح ، الدكتور نواف ، بـــيروت ، ط دار صـــادر ، (الطبعة غير معروفة) ، (سنة النشر غير معروفة).

٢٥٥. التنبيه على سبل السعادة ، (دار النشر غير معروفة)، (الطبعة غير معروفة) ، (سنة النشر غير معروفة) .

٢٥٦. الفوز الأصغر ، بيروت ، الناشر (د.ن.) ، (الطبعة غير معروفة) ، ١٣٩١ هـــ ــ ١٩٠١م .

- مطـــــــــــــر ، أميرة حلمي ،

٢٥٧. الفلسفة عند اليونان ، الطبعة الثانية ، دار النهضة العربية ، ١٩٦٨ م .

- المطعني ، الدكتور عبد العظيم ،

٢٥٨. الإسلام في مواجهة الأيديولوجيات المعاصرة ، مصر ، دار السعادة ، (الطبعة غير معروفة) ، ١٩٨٧ م ٠

- المغربي ، الدكتور علي عبد الفتاح ،

٢٥٩. الفكر الديني الشرقي القديم ، القاهرة ، مكتبة وهبة ، (الطبعة غير معروفة) ، ١٩٩٦ م .

- المقـــــريزي ، تقي الدين ،

٢٦٠. تاريخ اليهود وأثارهم في مصر ، تحقيق : ذياب ، د.عبد المجيد ، دار الفضيلة ، (الطبعة غير معروفة) ، (سنة النشر غير معروفة) .

- المكي ، أبو طالب بن أبي الحسن ،

٢٦١. قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد ، دار الفكر ، (عن طبعـــة مـــصر ١٣١٠هـــ).

- مكي ، الشيخ رأفت ،

٢٦٢. دراسات في المذاهب المنحرفة ، (دار النشر غير معروفة) ، (الطبعة غير معروفة) ، (سنة النشر غير معروفة).

- المليـــــــــجي ، الدكتور يعقوب ،

٢٦٣. الأخلاق في الإسلام ، الإسكندرية ، مؤسسة الثقافة الجامعية ، (الطبعة غير معروفة) ، ١٩٨٥ م .

- ابن منظـــور ، محمد بن بكر ،

٢٦٤. لسان العرب ، القاهرة ، ط دار المعارف ، (الطبعة غير معروفة) ، ١٩٨١ م .

- مهدي ، الدكتور محمد حسن ،

٢٦٥. الأخلاق الإسلامية وأثرها على الفرد والمجتمع ، الطبعة الأولى ، سوهاج، المطبعة العربية الحديثة ، ١٩٩٩م .

٢٦٦. تأملات في الفلسفة العامة والأخلاق ، سوهاج ، دار السلام ، الطبعة الأولى ، ٢٠٠٦ م .

٢٦٧. التيارات الفكرية المعاصرة وخطرها على الإسلام ، أسيوط، مطبعة الصفا والمروة ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٨ م

٢٦٨. الجمهورية المثالية في فلسفة أفلاطون وموقف الإسلام منها ، طبعة الصفا والمروة ، ١٩٩٧ م .

٢٦٩. وقفات حول أهم الأديان الوضعية القديمة ، دار السلام ، الطبعة الثانية ، (سنة النشر غير معروفة).

٢٧٠. المدينة الفاضلة في فلسفة الفارابي وموقف الإسلام منها ، مطبعة الصفا والمروة، الطبعة غير معروفة ،(ســنة النشر غير معروفة).

- مهران ، الدكتور محمد و مدين ، د. محمد ،

٢٧١. مقدمة في الفلسفة المعاصرة ، القاهرة ، دار قباء ، (الطبعة غير معروفة) ، ٢٠٠٤ م .

- الموسوي ، الدكتور موسى ،

٢٧٢. فلاسفة أوروبيون ، دار المسيرة ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٠ م .

- موســــــى ، الدكتور محمد يوسف ،

٢٧٣. الإسلام وحاجة الإنسانية إليه، القاهرة، الشركة العربية ، (الطبعة غير معروفة) ، ١٩٥٩ م .

٢٧٤. تاريخ الأخلاق ، الطبعة الثانية ، مصر ، دار الكتاب العربي ، ١٩٥٣ م .

٢٧٥. مباحث في فلسفة الأخلاق ، (دار النشر غير معروفة) ط٣ ، ١٩٤٧ م .

- الميدانــــــــي ، عبد الرحمن حسن حبنكة ،

٢٧٦. الأخلاق الإسلامية وأسسها ، دمشق ، دار القلم ، ط٦ ، (سنة النشر غير معروفة) .

- ناصر ، الدكتور إبراهيم ،

٢٧٧. التربية الأخلاقية ، دار وائل ، الطبعة الأولى ، ٢٠٠٦م .

- الندوة العالمية للشباب الإسلامي ،

٢٧٨. الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة ، الرياض ، (دار النشر غير معروفة) ، الطبعة الثانية ، (سنة النشر غير معروفة) .

- النراقي ، المولى محمد مهدي ،

٢٧٩. جامع السعادات ، بيروت ، مؤسسة الأعلمي ، (الطبعة غير معروفة) ، ١٩٨٨م.

- نصـــــــــــار ، الدكتور محمد عبد الستار ،

٢٨٠. دراسات في فلسفة الأخلاق ، دار القلم ، (الطبعة غير معروفة) ، (سنة النشر غير معروفة) .

- النــغيــمــــــــي ، الدكتورة نجاح محمود ،

٢٨١. الفكر الأخلاقي في ضوء الإسلام ، القاهره ، الفجر الجديد ، (الطبعة غير معروفة) ، ١٩٨٢ م .

- همــــــــــو ، عبد المجيد ،

٢٨٢. مفاهيم تلموذية ونظرة اليهود إلى العالم ،مراجعة وتدقيق : الكردي ، إسماعيل، دار الأوائل، ط١، ٢٠٠٣ م.

- هنري ، بريستيد جيمس ،

٢٨٣. تطور الفكر والدين في مصر القديمة ، ترجمة: سوس ، زكي ، القاهرة ، دار الكرنـــك ،(الطبعـــة غـــير معروفة) ، ١٩٦١ م .

- هويدي ، الدكتور يحيى ،

٢٨٤. الفلسفة الحديثة والمعاصرة ، دار الثقافة ، (الطبعة غير معروفة) ، ١٩٨٧ م .

- هيكل ، الدكتور محمد حسين ،

٢٨٥. حياة محمد ، القاهرة ، (دار النشر غير معروفة) ، الطبعة الثانية ، (سنة النشر غير معروفة).

- أبو وافي : الدكتور سهير فضل الله ،

٢٨٦. الفلسفة الإنسانية في الإسلام ، القاهرة ، دار النهضة العربية ، (الطبعة غير معروفة) ، ١٩٨٧ م.

- الوسل ، الأستاذ محمد ،

٢٨٧. معالم الأخلاق في القرآن الكريم ، دعوة الحق ، العدد الخامس ، (الطبعة غير معروفة)، (دار النشر غير معروفة) ، السنة العاشرة ١٩٧٦ م.

- ويليام ، يعلي ،

٢٨٨. مقدمة في علم الأخلاق ، ترجمة : محمد ، علي عبد المعطي ، الإسكندرية ، منشأة المعارف ،(الطبعة غير معروفة) ، ٢٠٠٠ م .

- يلجن ، الدكتور مقداد ،

٢٨٩. الإتجاه الأخلاقي في الإسلام ، مكتبة الخانجي ، الطبعة الأولى ، ١٩٧٣ م .

فهرس الموضوعات